# الإسلام وأصول الحكم

المستشار
الدكتور محمود الخالدي
أستاذ العلوم السياسية الشرعية في جامعة اليرموك

عالم الكتب الحديث

1426هـ - 2005م

طبعة الأولى ٢٠٠٥
إعادة الطباعة ٢٠٠٦

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
( ٢٣٠٦/ ٩/ ٢٠٠٤ )

٢٦٩,١١

الخالدي، محمود

الإسلام وأصول الحكم/ محمود الخالدي.- إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٤.

(    ) ص.

ر.إ.: ٢٣٠٦/ ٩/ ٢٠٠٤

الواصفات:/الأحكام السلطانية//الإسلام/

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر ٢٢١٢/٩/٢٠٠٤





عالم الكتب الحديث

للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة- بجانب البنك الإسلامي
تلفاكس: (٧٢٧٢٢٧٢- ٩٦٢)    خلوي: ٥٢٦٤٣٦٣/ ٠٧٩
صندوق البريد: (٣٤٦٩)    الرمزي البريدي: (٢١١١٠)
الموقع على الإنترنت:
WWW.ALMALKTOB.COM

# الإهداء

إلـى جميع حكام المسـلمين.................في العالم
وإلـى كافـة الحركات الإسـلامية..............في الدنيا
وإلى كل دعاة الإصلاح......................في الكـون
أهدي إليكم كتابي

# الإسـلام وأصول الحكم

الذي يُمثل : الطريق إلى نهضة الأمة الإسـلامية
والذي يُقدم : المشـروع الوحيد للإصلاح من الداخل

أخوكم
المسـتشـار الدكتور الشـيخ محمود الخالدي



# المقدّمة العامة

الحمد لله تعالى الذي جعل الحكم بما أنزل معياراً بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والخير والشر، والعدل والظلم، والإسلام والكفر.

والصلاة والسلام على الهادي البشير، والرسول النذير، محمد (ﷺ)، الذي صارع الكفر في البلد الحرام ثلاث عشرة سنة، ليكون لكلمة التوحيد شأنها في الأرض، وترتفع ألويتها في الكون، ولإيجاد قاعدة للإسلام تحمل دعوته إلى العالم، وقد كان، حين أعلن على العالم بأسره قيام الدولة الإسلامية الأولى في بطاح يثرب. وتسلم أبو القاسم (ﷺ) رئاسة أول نظام كامل يُحكم فيه البشر بما أنزل الله تبارك وتعالى.

ومن تلك القاعدة السياسية الأولى للعقيدة الإسلامية، انطلقت كتائب الإيمان رافعة "العُقاب" راية لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، تجوب أنحاء البسيطة، تزيل الحواجز، وتكسر الموانع، وتمحو الحدود، وتقضي على كل العوائق من أمام الدعوة إلى توحيد الخالق، وتحقيق كامل العبودية لمن يملك القدرة على قول: كن فيكون وقد كان.

وقامت للإسلام دولة، وللعقيدة قاعدة، وللأمة كيان، ولكل هؤلاء حياة سياسية من طراز لم تعهده البشرية منذ دب كائن حي على ظهر الأرض.

وكانت هذه الدولة، هي الدولة العظمى في الكون، بعد أن سحقت أعظم دولتين في العالم أجمع، شرقاً في بلاد فارس، وغرباً في الدولة الرومانية، وذاق الناس من رعايا دار الكفر طعم الإسلام، وبلسم الإيمان، وعظمة عقيدة لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، وكان الفتح الأكبر، واليوم الأعظم، حين تحقق وعد الله تبارك وتعالى، بدخول الأفواج من الخلق دين الخالق، وتقدمت الجيوش الإسلامية تعزف ألحان حقوق الإنسان والسلام إلى العالم، حيث صارت كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السفلى، والدين كله لله رب العالمين.

ومن هذه القمة الشامخة المتمثلة في نظام الحكم الذي جاءت به العقيدة الإسلامية، دق أول أسفين في دين الله تعالى، وضربت الدولة بأول معول هدم لهذا

البنيان الراسخ، وتمثل ذلك بما صنعه معاوية بن أبي سفيان[1] حين هدم بيد الدهاء، عن إرادة وتصميم في حبّ الملك، القاعدة الثانية التي قام عليها نظام الحكم في الإسلام، إذ جعل الخلافة وراثة في نسله من دون المؤمنين كافة، فقضى بذلك على سلطان الأمة، الذي يقرر نصب رئيس الدولة بالبيعة، ومحاسبته، وعزله. فسقطت من فعلة ابن أبي سفيان لبنة أساسية في نظام الحياة الإسلامية، وتحققت أولى ضربات معاول الهدم في السياسة العامة للأمة داخل أجهزة الدولة الإسلامية[2]. فصار الحكم يُغتصب اغتصاباً، وسحقت الشخصية الإسلامية سحقاً، لا زالت تعاني من آثاره الرهيبة إلى يومنا هذا.

فكان أول انحطاط للإسلام في الكون متأتياً مما أصاب نظام الحكم، حين اغتصبت السلطة السياسية اغتصاباً، بأخذ البيعة ليزيد بن معاوية[3] بقوة السيف والإرهاب والتهديد بالقتل والاغتيال.

ثم تتابعت حلقات السقوط والضعف إلى أن أصبحت دار الإسلام مسرحاً لتآمر الغرب الكافر، ومحل أطماعه الاقتصادية، فإنه حين صحا الكفر على عظمة الأمة الإسلامية، ورأى بأم عينيه كيف أن الجيش الإسلامي أذل عسكرية أوروبا، أدرك سر القوة في شخصية الأمة الإسلامية، وأنه كامن في فلسفة الإسلام لنظام الحكم، وأن النظام هو نظام الخلافة، وأن الخليفة هو الرئيس الأعلى للمسلمين في

---

(١) معاوية بن أبي سفيان (٢٠ ق هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ – ٦٨٠م).

هو معاوية بن أبي سفيان: صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي مؤسس الدولة الأموية، وأحد دهاة العرب، كان فصيحاً حليماً وقوراً، ولد بمكة، وأسلم يوم فتحها سنة ٨هـ. ولما ولي عمر بن الخطاب جعله والياً على الشام، وظل في ولايته إلى أن قتل عثمان، وتولى علي بن أبي طالب فوجه لفوره بعزل معاوية، ونشبت الحروب الطاحنة بينه وبين علي رضي الله عنه. وبويع بالخلافة، ودامت له إلى سن الشيخوخة. ومات في دمشق. (الإعلام: للزركلي ج٨ ص١٧٢ ط٢).

(٢) وذلك بجعله الحكم وراثة. ولأخذه البيعة لابنه يزيد بغير الطريق الشرعي القائم على الرضا والاختيار. (وسيأتي الحديث عن ذلك).

(٣) يزيد بن معاوية (٢٥هـ - ٦٤هـ - ٦٤٥ – ٦٨٣م).

وهو يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي، ثاني خلفاء الدولة الأموية في الشام ولد بالماطرون، ونشأ في دمشق. وولي الخلافة بعد وفاة أبيه سنة ٦٠هـ وفي أيامه كانت فاجعة الحسين بن علي سنة ٦١هـ. وفي زمنه فتح المغرب الأقصى على يد عقبة بن نافع. ومدته في الخلافة ثلاث سنين وتسعة أشهر إلا أياما، وتوفي بحوارين من أرض حمص. (الإعلام: للزركلي ج٩، ص٢٤٤، ط٢).

جميع أرجاء المعمورة، وأن طاعته ظاهراً وباطناً فرض على المسلمين. راح يرسم المؤامرات للقضاء على منصب الخلافة، وبذلك يفتت الديار الإسلامية إلى كيانات مهترئة هزيلة ضعيفة، فيسهل حينئذ ابتلاعها، فقامت أوروبا الرأسمالية بالمؤامرة التاريخية المشهورة في اسطنبول، وقضت على الخلافة الإسلامية، بقرار صدر عن الجمعية الوطنية بتاريخ ٣ آذار سنة ١٩٢٤م يتضمن إلغاء الخلافة الإسلامية، وتم فصل الدين عن الحياة السياسية في آخر أعظم دولة إسلامية في العالم[١].

يقول مصطفى صبري آخر شيخ للإسلام في دولة الخلافة العثمانية[٢]: (كأن الذين ألغوا الخلافة ألغوا معها الدين، ولا شك في إلغائهم دين الحكومة إن لم يكن دين الدولة)[٣]. وبعد القضاء على الدولة الإسلامية، يقول أبو الأعلى المودودي[٤]: (فما بقيت للمسلمين اليوم دولة في العالم تُرى فيها الشريعة الإسلامية على أنها قانون الدولة العام)[٥] وأوغلت مدارس التبشير في العالم الإسلامي في كسر شوكة الثقة عند المسلمين بعودة الحياة الإسلامية. وصارت تُصور الإسلام على أنه مرحلة تاريخية مضت، وأن مكانه في متاحف الآثار والمخطوطات والرسم والخط والفن

---

(١) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٦٩٦.

(٢) مصطفى صبري (١٢٧٧-١٣٧٣هـ - ١٨٦٠-١٩٥٤م).

هو مصطفى صبري أفندي عابدين الحنفي فقيه باحث، تركي الأصل والمولد والمنشأ. ولد في (توقاد) وتعلم بقيصرية في الأناضول، وعين مدرساً في جامع محمد الفاتح باستنبول وهو في الثانية والعشرين من عمره، ثم تولى مشيخة الإسلام في دولة الخلافة العثمانية، وقاوم حركة مصطفى كمال أتاتورك (الذي نادى بفصل الدين عن الحياة، وتبنى النظام العلماني للدولة) ثم هاجر إلى مصر سنة ١٩٢٢م فألف كتباً بالعربية، منها: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المخلصين. توفي بالقاهرة سنة ١٩٥٤م. (الإعلام: للزركلي ج٨، ص١٣٧، ط٢).

(٣) موقف العقل والعلم والعالم، ج٤، ص٣٦٤.

(٤) أبو الأعلى المودودي (١٩٠٢م – ١٩٧٩م). ولد بمدينة "أورنك آباد" وتلقى العلم على يد والده. ولما كبر بدأ حياته العملية كصحفي عام ١٩٤١م. وكانت أول تجربة له في الكتابة كمؤلف كتاب الجهاد، رداً على المهاتما غاندي. أصدر سنة ١٩٢٣م مجلة "ترجمان القرآن، "وفي عام ١٩٤١م أسس "الجماعة الإسلامية" كحركة سياسية على أساس الإسلام بمدينة لاهور، وأصبح أميراً للجماعة. وقد اعتقل عدة مرات، وحكم عليه بالإعدام ولم يجر التنفيذ لثورة المسلمين ضد السلطة حتى أخرجته من السجن. له أكثر من "مائة وخمسين" كتاباً في الفكر الإسلامي (المؤلف).

(٥) نظرية الإسلام وهديه، فصل القانون الإسلامي وطريقة تنفيذه، هامش ص١٣٩

فقط. وأخذ الغرب الحاقد المبغض للإسلام والمسلمين يهاجم الدين الإسلامي بصراحة، وصار يطعن فيه، ويفتري عليه، ويقبح بعض أحكامه من جهة أخرى، كالجهاد، والشورى، والخلافة، وتعدد الزوجات، مع أنها هي المعالجات الصحيحة لمشاكل الحياة[١].

فكان للمسلمين ولا سيما المتعلمين، موقف أمام هذا الهجوم، تغلب عليه روح فقدان الثقة، والضعف، إذ قبلوا أن يكون الإسلام متهماً، وصاروا يدافعون عنه، وجرهم هذا إلى محاولات تأويل الإسلام بما يتلاءم مع الثقافة الغربية. وهذا يعبر عن العلاقة بين الغالب والمغلوب، إذ الأمة الإسلامية قد وقعت في جميع أرجاء المعمورة في قبضة الاستعمار بعد القضاء على الدولة الإسلامية وذلك منذ سقطت الخلافة في ١٩٢٤م بيد الإنجليز حتى سقطت بغداد بيد أمريكا في ٧/٤/ ٢٠٠٣م.

فصار العلماء يحاولون تأويل الإسلام تأويلاً يناقضه، فقالوا: الإسلام هو أصل النظام الديمقراطي حين راجت فكرة الديمقراطية وأصبحت علماً على النظام الحر، والشعب الراقي، والدولة المتحضرة[٢]. وقالوا: الإسلام دين الاشتراكية، لما تبنى بعض حكام المسلمين هذا النظام، فنسبوا ما صنع " كارل ماركس" اليهودي الملحد إلى العقيدة الإسلامية[٣]. وكان من جراء ذلك كله إبعاد المسلمين عن فهم نظام الحكم في الإسلام، وبالتالي إخراج الإسلام من دائرة العمل السياسي في الحياة العامة. وذهب بعض العلماء إلى حدّ القول (بأن في إمكان أي حكومة إسلامية أن تخرج عن دينها، فتصبح حكومة لا دينية، وليس في هذا مانع من أن

---

(١) وفي ذات السياق: ألقى جورج بوش الرئيس الأمريكي خطاباً يوم الخميس ٢٠٠٣/١١/٦م في الذكرى العشرين لإنشاء الصندوق الأمريكي للديمقراطية قال فيه: (إنما الشرق الأوسط هو موضوع تركيزي هذا اليوم لأنه ما دام الشرق الأوسط لا تزدهر فيه الحرية والديمقراطية فسيبقى مكاناً للعنف الجاهز للتصدير وذلك سيسبب أذى كارثياً لبلدنا أمريكا... وسنوصل الديمقراطية إلى الدول العربية بموجة ستجتاح المنطقة.

(٢) سيأتي بيان أقوال العلماء في الديمقراطية في الباب الأول. فصل: (نقض النظام الديمقراطي).

(٣) وذلك حين نادى كثير جداً من المسلمين بالقول بأن الاشتراكية من الإسلام وقالوا: إن الإسلام دين الاشتراكية. انظر على سبيل المثال: كتاب (اشتراكية الإسلام) للدكتور مصطفى السباعي.

يبقى الشعب على إسلامه كما هو الحال في تركيا الجديدة)[1]. بعد استبدال النظام الإسلامي بالنظام الرأسمالي القائم على فصل الدين عن الحياة. بل أمعنوا في غسل عقلية الجماهير المؤمنة، بالعمل على إيجاد القناعات باستحالة تطبيق نظام الحكم في الإسلام لأن (من ينظر في كتب الشريعة الأصلية بعين البصيرة والحذق يجد أنه من غير المعقول أن تضع قانوناً أو كتاباً أو مبدأ في القرن الثاني من الهجرة، ثم تجيء بعد ذلك فتطبق هذا القانون في سنة ١٣٥٤هـ)[2] لأن قيام الدولة الإسلامية في عصرنا هذا (شأنه شأن الإجماع ضرباً من ضروب المحال)[3]. وكان هذا يجري من جراء زوال الدولة الإسلامية، وخضوع جميع البلاد الإسلامية لحكم القانون الوضعي الذي صنعه البشر، فترك ذلك في أذهان المسلمين استبعاد واستحالة إقامة الدولة الإسلامية، واستبعاد الحكم بما أنزل الله تعالى وحده، وصار المسلمون يرضون أن يحكموا بغير الإسلام، ولا يرون بأساً في ذلك ما دام يحافظ على النص في الدستور (إن دين الدولة الرسمي هو الإسلام)[4] فنتج عن هذا قعود عن العمل لاستئناف حياة سياسية إسلامية، وبالتالي أصيب الفكر الإسلامي الحديث عند كثير من العلماء فيما يتعلق بنظام الحكم بعدم الإحاطة به، فأدى ذلك إلى بروز كثير من الأفكار الإسلامية المشوشة، ذلك لأن الجيل الحاضر لم يع على الدولة الإسلامية التي تطبق الإسلام، فلم يعش لحظة واحدة في ظل حياة إسلامية خالصة. والذين عاشوا في أواخر الدولة الإسلامية (الدولة العثمانية)، التي أجهز عليها الغرب، إنما رأوا بقايا دولة فيها بقايا حكم إسلامي. لهذا فإن من أصعب ما يجد المسلم المعاصر تقريب صورة نظام الحكم الإسلامي إلى أذهان يسيطر عليها الواقع سيطرة مطلقة، ولا يستطيع المسلمون اليوم أن يتصوروا نظام الحكم إلا في مقياس ما يرون من الأنظمة العلمانية المفروضة على بلاد المسلمين فرضاً[5].

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم ج٤، ص٢٨٥، وينسب هذا القول إلى شيخ الأزهر ا لمراغي.

(٢) المرجع السابق، ج٤، هامش ص٣٥٩، نقلاً عن الأهرام بتاريخ ١٩٣٦/٢/٢٨م من جملة أقوال أدلى بها شيخ الأزهر المراغي إلى وفد الشبان العراقيين.

(٣) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي، ص٥٤٨.

(٤) نصت معظم دساتير الدولة القائمة في العالم الإسلامي على أن دين الدولة الرسمي الإسلام. وهذا النص لا يساوي قيمة المداد الذي كتب به. ما دامت هذه الدساتير تصر على جعل السيادة للشعب لا للشرع. فالنص على سيادة الشعب يبطل كل أثر للنص على رسمية الدين.

(٥) انظر: الدولة الإسلامية – للشيخ تقي الدين النبهاني، ص٣.

ومن خلال هذا الوعي على واقع الأمة، نجد أن العلماء المسلمين الذين كتبوا في أفكار نظام الحكم في الإسلام، وحاولوا وضع صورة دستورية عصرية لهذا النظام، قد تناولوا المسألة أيضاً تحت مظلة تدجين الواقع السياسي المعاصر. فأخذ بعضهم يطبق الأفكار الغربية على الأحكام الشرعية، كأن يقولوا: (الشورى هي لب الديمقراطية وأصلها)[1] ولا جرم (أن يقال إن الإسلام أبو الديمقراطيات)[2] وأمثلة ذلك كثيرة لا تقع تحت حصر.

وهناك فئة من العلماء بذلوا جهدهم في وضع الأسس لنظام الحكم وقواعد هذا النظام، ولم يكلفوا أنفسهم عناء استقراء الحياة الإسلامية في العهود الزاهرة التي طبقت الإسلام تطبيقاً كاملاً كعصر الخلفاء الراشدين، فكانت تصوراتهم لا ترتفع إلى مستوى الأحكام الشرعية المتعلقة بنظام الحكم. كأن يقال: إن قواعد النظام الإسلامي هي العدل والشورى ومسؤولية الحاكم[3]. وإن دعائم الحكم هي: الشورى والعدل والاستعانة بالأقوياء[4]. وقالوا إن الدولة الإسلامية تقوم على الشورى والحرية والإخاء والعدل والمسؤولية الإنسانية[5] فجاؤوا بأوصاف الحكم الشرعي كالعدل الذي توصف به القوانين، أو قرارات الحاكم، وجعلوها قاعدة لنظام الحكم وهي ليست كذلك. أو من جعل الإخاء أساس الحكم، وهكذا... فإنهم بذلك قد ضلوا طريقهم في البحث ولم يحسنوا استخدام الوقائع السياسية التي جرت في الحياة الإسلامية لاستنباط القواعد والأصول لنظام الحكم في الإسلام.

ومعظم ما كتبه المعاصرون لا يوجد فيه فكر صحيح البتة، إذ حصروا أصول نظام الحكم في الإسلام في طاعة الحكام، والشورى[6]. وألفاظ لا مدلول لها في

---

(١) سيد سابق: عناصر القوة في الإسلام، ص١٩٩.

(٢) مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ص٣٨.

(٣) محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، ص٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٥.

(٤) محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، ص١١٤.

(٥) علي حسن الخربوطلي: الإسلام والخلافة، ص٦ .

وانظر: نظرية الدولة، ص٣٦٦ للدكتور طعيمة الجرف، إذ يرى حصر الأسس العامة للنظرية السياسية في الإسلام في خمسة: العدل، المساواة، الشورى، التعاون بين الحاكم والمحكومين، مراعاة إصلاح المجتمع وحمايته من الرذائل.

(٦) عبد القادر عودة – الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص٧٧.

الحياة السياسية، وإن كانت هي بحد ذاتها أثراً لوجود الإسلام عملياً في معترك الحياة كالإخاء والمساواة.

بل إن بعض العلماء ممن بحثوا نظام الحكم في الإسلام، قد ضلوا طريقهم في البحث، أو تعمدوا ذلك، إذ نجد اسماً لكتاب يدل على أنه يبحث في نظام الحكم الإسلامي، ثم يتضح أن البحث في مسائل لا تمت إلى اسم الكتاب بصلة[١].

في نفس الوقت يهون ذلك بجانب من وضع كتاباً في نظام الحكم دون استناد إلى النصوص الشرعية، أو محاولة تتبع الأحداث التي جرت في عصر النبوة وعصر الخلفاء الراشدين. وشحنت بأفكار تحتاج إلى كتب أخرى للرد عليها ونقض ما فيها[٢].

إذن فالمعاصرون بعامة لم يفصلوا القول في قواعد نظام الحكم في الإسلام، ولم يصنف أي منهم كتاباً مستقلاً في هذه المسألة، واقتصرت أبحاثهم على الحرية والإخاء والمساواة، وإن الأمة مصدر السلطات، أي استعاروا مبادئ الثورة الفرنسية التي حدثت سنة ١٧٨٩م لنظام الحكم في الإسلام[٣] وبنظرة فاحصة منصفة إلى جهود العلماء في بيان قواعد نظام الحكم في الإسلام يتقرر أنه لم يسبق لأحد أن تناول الموضوع تناولاً دقيقاً مفصلاً مطابقاً لواقع الإسلام[٤].

---

(١) انظر على سبيل المثال: كتاب (الدين والدولة) للدكتور محمد البهي الطبعة الأولى– لبنان سنة١٩٧١. فإن اسم الكتاب يوحي بأن المؤلف سوف يأتي على كل جوانب أحكام الدولة الإسلامية، أو جهاز الحكومة فيها، أو مركز رئيس هذه الدولة. أو السلطة السياسية، وكيفية ممارسة الأمة لحقها في الحياة السياسية. فإن شيئاً من ذلك لم يكن. فقد تحدث من صفحة ١-٣٧١ عن موضوعات فلسفية لا تمت للبحث بصلة. ونجده يتكلم عن الشورى، وكفالة حرية الرأي وطابع الدولة الإنساني من صفحة ٤٨٧-٥٥٤ فقط. ومن ٥٥٥-٥٩٠ عن أسلوب الدعوة بل أنه قصر مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم على (تلاوة القرآن وآياته على الناس – ص٥٦٤). ويقول: في ص (٥٦٩-٥٧٠) (ولم يطلب الإسلام إلى المؤمنين أن يقاتلوا خصوم الدعوة) ... وهكذا من هذه الأفكار.

(٢) انظر: كتاب (الخلافة والإمامة) تأليف عبد الكريم الخطيب، ط١، دار الفكر العربي. فليس في الكتاب إلا ترهات الجهل الفاضح بالإسلام ومشايعة المستشرقين واللهث وراء أقوالهم.

(٣) انظر: مبادئ القانون الدستوري – السيد صبري، ط٤، سنة ١٩٤٩، العالمية.

(٤) باستثناء الشيخ تقي الدين النبهاني يرحمه الله تعالى. إذ نصّ على ذلك في مقدمة الدستور المادة٢٠، ص١٠٤، ط١.

والعجب العجاب أن نرى من بين علماء المسلمين من يقول: (لا يصح أن ندعو لإقامة دولة إسلامية واحدة، حتى لا ينزعج الملوك والرؤساء... ولا يمكن أن تكون الوحدة السياسية في مظهر دولة واحدة فإن ذلك غير ممكن، وإن كان ممكناً في ذاته فليس سهل التحقيق وإن سَهُل تحقيقه فليس من المصلحة، وأن الأمة الإسلامية لم تكن منذ فتحت الأقاليم دولة واحدة ذات حكومة واحدة)[1]. ثم هو – يرحمه الله ويغفر له – يطرح رأيه الخاص في توحيد بلاد المسلمين: وهو (أن تكون صورة الوحدة على شكل الكومنولث البريطاني)[2] فكيف يمكن لمن ينكر واقعاً يشهد به العالم بأسره، ويرى أن قيام دولة إسلامية واحدة للمسلمين في العالم ليس من مصلحة الإسلام والمسلمين. وكيف بلغ ضيق الأفق عند من كتبوا في نظام الحكم. حين جعلوا توحيد بلاد المسلمين في دولة واحدة في حكم المستحيل، في نفس الوقت الذي يرون فيه ويسمعون أن أعظم دولة في العالم وهي الولايات المتحدة الأمريكية مكونة من خمسين ولاية، لا تؤمن بدين واحد، ولكنها تحت علم واحد، ويحكمهم رئيس واحد، وقانون واحد. وجيش واحد.

من أجل ذلك كله كانت البداية في وضع دراسة حول موضوع نظام الحكم في الإسلام. وبخاصة القواعد الأساسية والثوابت والأصول لهذا النظام، وتأتي أهمية هذه الدراسة من كونها تبحث في أمر، إن وجد وجد الإسلام في معترك الحياة، كل الحياة، السياسية والاقتصادية والعلمية والعسكرية والصناعية والاجتماعية وغير ذلك. لأنه لا يتصور عقلاً ولا شرعاً وجود حياة إسلامية في غياب نظام الحكم الإسلامي، أي وجود الدولة الإسلامية، التي هي ليست خيالاً يداعب الأحلام، بل هي واقع مادي محسوس وملموس، امتلأت بأحداثها جوانب التاريخ العالمي في مدى ثلاثة عشر قرناً من الزمان، فالدولة الإسلامية هي حقيقة، كانت كذلك في الماضي، وستعود كذلك في المستقبل، لأن عوامل وجودها أقوى من أن ينكرها أحدٌ في زمن الهزيمة، أو يقوى على مصارعتها مفكرون مضبوعون بثقافة العولمة، ثم هي أساساً فرض على المسلمين، وأمر الله تعالى الأمة أن تقوم به، لا لذاتها،

---

(١) المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة – الوحدة الإسلامية، ص٦٤-٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص٧١.

وإنما لأن الدولة الإسلامية هي الطريقة الشرعية الوحيدة لإيجاد الإسلام عملياً في حياة المسلمين، ومن أجل حمل الدعوة الإسلامية إلى كافة أرجاء المعمورة.

وإنه وإن كان المتقدمون من علماء السياسة الشرعية قد أجابوا عن كثير من الأحكام المتعلقة بنظام الحكم. ولكنهم أغفلوا بحث مسألة أصول وقواعد هذا النظام. وذلك لأنهم كانوا يعيشون في ظل الإسلام فعلاً. فكانت أبحاثهم تدور حول الخلافة في معظم الأحيان. ثم إنهم لم يروا ما صنعه جيل الهزيمة الفكرية من شحن الكتب فيما يجب أن لا تشحن به: من خلع المصطلحات الرأسمالية أو الاشتراكية على الإسلام. فأدخلت في الأحكام الشرعية أفكار كافرة كفراً صراحاً، كجعل الديمقراطية حكماً من الأحكام الشرعية، والنص على أن السيادة للشعب، وأنه لا ضرورة لوجود خليفة للمسلمين، بل إن مصلحة الأمة أن تبقى ممزقة تتكالب عليها الأمم من كل مكان، وقالوا إن الإسلام هو أول من جعل الأمة مصدر السلطات.

فكان لا بد من إعادة غربلة ما دخل من أفكار غير إسلامية في الفكر الإسلامي. وإبعاد ذلك كله، وإنزال حكم الله تعالى فيه. فقمت في هذا الكتاب بعرض أربعة أصول لنظام الحكم جعلتها قواعد لهذا النظام، بحيث إن غابت قاعدة واحدة، ووجدت الثلاث الأخريات. لا يكون نظام الحكم إسلامياً بحال من الأحوال، وقمت بنقض ما أدخل على الفكر الإسلامي من أفكار علمانية بحتة كالديمقراطية الغربية، ونقضتها عقلاً وشرعاً، وكذلك استنبطت من الأدلة الشرعية ما ينقض كون السيادة للشعب، وتقرر بالأدلة أن السيادة في الإسلام للشرع وحده فقط. وجئت بأبحاث جديدة كمسألة المدة التي لا يجوز أن تظل الأمة بعدها بلا رئيس للدولة.

ثم تكلمت عن الشورى وأنها تخالف الديمقراطية مطلقاً. وذلك ببيان واقع الآراء في دنيا الواقع، وكيفية الترجيح فيها. ثم مجلس الشورى وعضويته واختصاصاته، وخلصت إلى جواز أن تكون المرأة عضواً في مجلس الشورى، وقد وضحت فرض محاسبة الحكام، وأن محاسبة الحكام من الأسس التي يقوم عليها سلطان الأمة، في نصب ومحاسبة وعزل الحكام وفق الشروط الشرعية المعتبرة.

ووقفت طويلاً عند مسألة شروط الخليفة ومكانة شرط النسب القرشي بينها، وفندت الأقوال الواردة في ذلك. ثم خلصت إلى أن الشروط: إما شروط انعقاد للخلافة ابتداء، وإما شروط أفضلية تنعقد الخلافة لشخص من الأشخاص بدونها،

وبعد البحث والتحقيق جعلت شرط النسب القرشي من شروط الأفضلية لا من شروط الانعقاد. لأن هذا الشرط إن كان شرط انعقاد، فإنه يتعارض مع قاعدة أساسية من قواعد نظام الحكم في الإسلام، تلك التي تجعل السلطان للأمة، وهو شرط أفضلية لأنه وردت فيه نصوص صحيحة من السنة النبوية.

وقد عرضت لمسألة وجود الأحزاب السياسية في الإسلام، وتوصلت إلى أنها ضرورة من ضرورات الحياة السياسية السليمة، إذ يمكن عن طريق الأحزاب السياسية ممارسة فرض محاسبة الحكام، وتقديم أفضل المرشحين لمنصب رئاسة الدولة الإسلامية.

أما تبني رئيس الدولة للأحكام، وأنه هو الذي يسن القوانين، فإن ذلك آتٍ من جهة أنه الرئيس الأعلى للمسلمين، وإليه فوضت السياسة العامة في الخلائق، وأنه راع وهو مسؤول عن رعاية جميع شؤون المسلمين، وأن الضمانات الحقيقية التي جاء بها الشرع تحول دون استبداد الرئيس باستعمال صلاحياته الدستورية، وأنه لا يتصور في ظل النظام الذي جاءت به العقيدة للحكم، أن يتحول الخلفية إلى الاستبداد في اتخاذ القرارات، والتعسف باستعمال ما له من حقوق بحكم منصب رئاسة الدولة.

وقد قسمت الكتاب إلى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة، وجعلت لكل قاعدة باباً مستقلاً يتضمن عدة فصول، والفصل قسمته إلى عدة مباحث، والمبحث إلى عدة مطالب، والمطلب إلى عدة فروع. حسب ما تقتضيه المادة العلمية لكل موضوع.

**فالباب الأول:** تضمن القاعدة الأولى التي تنص على أن السيادة للشرع لا للشعب. وفيه تناولت الثوابت والأصول في ثلاثة فصول:

**الفصل الأول:** في تعريف السيادة، وجمعت فيه تعريفات وأقوال رجال القانون الدستوري. ثم تبنيت تعريفاً للسيادة وفق الأحكام الشرعية لم يسبقني إليه أحد.

**الفصل الثاني:** ويبحث في مصدر السيادة. وفيه أربعة أقوال تدور حول من هو صاحب السيادة، وهي لا تخرج عن كونها: للأمة أو لرئيس الدولة أو للشرع، أو للأمة والشرع معاً.

**الفصل الثالث:** تناول نقض النظام الديمقراطي. من جهتين: عقلاً، حيث تتبعت أقوال رجال القانون، والسياسة، وأحكام العقل في مفهوم الديمقراطية. وشرعاً:

وذلك ببيان واقع الديمقراطية والأسس التي قام عليها النظام ونظرية سيادة الأمة، ثم قمت بتطبيق النصوص الشرعية على واقع النظام الديمقراطي، ونقضت ذلك من أربع جهات: كون السيادة في الفكر الإسلامي حسب ما جاءت به العقيدة الإسلامية للشرع لا للشعب، وأن فصل الدين عن الحياة هو القاعدة الفكرية للنظام الديمقراطي. وأن الحاكم في الإسلام هو الشرع، وفي الديمقراطية هو العقل. ثم أخيراً أن حكم الأغلبية المقدس في الديمقراطية والذي يمثل سيادة الأمة، ليس معياراً شرعياً ولا عقلياً للصواب.

ورأيت أن من تمام بحث نقض الديمقراطية، بيان أن لا عدل إلاّ عدل الإسلام. ثم هدمت دعوى شائعة نتيجة للغزو الفكري تقول بعدم شمول الشريعة الإسلامية.

**أما الباب الثاني:** فهو القاعدة الثانية التي تقرر أن السلطان للأمة. وفي هذا الباب بيّنت ثلاثة ثوابت من أصول الفكر السياسي الإسلامي (البيعة – الشورى – محاسبة الحكام).

وشمل هذا الباب ثلاثة فصول، تعد هي الأصول التي قام عليها مفهوم سلطان الأمة في الإسلام. وهي: البيعة، التي تمثل قمة الشخصية السياسية للأمة، إذ بدونها لا يستطيع شخص أن يحتل منصب رئاسة الدولة. فالبيعة هي الطريقة الشرعية الوحيدة لتولية الحكام. وكل من يصل إلى السلطة السياسية عن غير طريق الأمة، فإنه يعد مغتصباً للسلطة، ومعتدياً على سلطان المسلمين.

ثم تحدثت طويلاً عن الشورى، حكمها، ومشروعيتها، ووقفت ملياً عند واقع الرأي في العالم، وكيف نظم الإسلام أخذ الرأي، ومتى يكون الترجيح، وأن الشرع أجاز إنشاء مجلس للشورى كجهاز من أجهزة الحكم في الدولة الإسلامية.

**وفي الفصل الثالث:** الذي تضمن بحث محاسبة الحكام. وأنه حق للمسلمين من جهة أن الشرع أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وجعل من يقتل من جراء قيامه بهذا الغرض سيد الشهداء، لأنه تصدى لظلم الحكام، وهو لا يخشى في الله تعالى لومة لائم، طمعاً في رضوان الله تبارك وتعالى.

**والباب الثالث:** الذي ينص على أن نصب رئيس واحد للدولة فرض على المسلمين. فقد قدمت لهذه القاعدة السياسية لمنصب الخلافة العظمى بمقدمة موجزة، نظراً

لما غشي أفكار الأمة المعاصرة من مفاهيم غربية، جعلت أقلاماً تقف مستنكرة للأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية.

وفي الباب خمسة فصول، تتحدث عن: التعريف برئيس الدولة، وحكم نصب رئيس الدولة، وهل ذلك واجب أو جائز؟ وعقلاً أو شرعاً؟ ثم الطريقة الشرعية لنصب رئيس الدولة، بالبيعة أو الاستخلاف أو الاستيلاء؟ أو بالنص عليه من الله تعالى. متناولاً عرض ومناقشة الأصل الأول في النظرية السياسية عند الشيعة الإمامية في الوصية بولاية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

**وفي الفصل الرابع:** بينت شروط انعقاد الخلافة، وأقوال علماء المسلمين في ذلك ووضّحت أنها إما شروط انعقاد وإما شروط أفضلية، وعقدت مبحثاً خاصاً لمناقشة النسب القرشي كشرطٍ للخلافة، وهل هو من شروط الانعقاد، فلا يكون من غير قريش خليفة إلى قيام الساعة. أو هو شرط أفضلية كالقراءة والكتابة والشجاعة وغير ذلك؟

**وفي الفصل الخامس:** وضّحت أن القيادة في الإسلام فردية، لا جماعية، وأنه لا يجوز أن يكون للمسلمين إلاّ خليفة واحد، لتحقيق وحدة الأمة، ووحدة الدولة، ووحدة القانون. ولعموم وخصوص الأدلة الواردة في ذلك.

**وتضمن الباب الرابع والأخير** من هذا الكتاب الكلام عن صاحب الحق في إصدار الدستور وسن سائر القوانين في الدولة. وأن ذلك لرئيس الدولة وحده. لأنه لا توجد سلطة تشريعية في الدولة الإسلامية.

وفي الباب الرابع ثلاثة فصول دارت حول: مشروعية القاعدة الرابعة من قواعد نظام الحكم في الإسلام. وبيان الأصل في ذلك، وصلاحيات رئيس الدولة في تبني الأحكام.

ولقد عانيت من قلة ما كتب بشأن مفهوم السلطة التشريعية، وأنه لا حكم إلاّ لله تعالى، فكانت القاعدة الرابعة، مرسخة لأصل ثابت بما يتلاءم مع منهج هذه الدراسة، وإنه وإن كانت الكتابة عن تبني الرئيس للأحكام أقل من القواعد السابقة (الأولى والثانية والثالثة) إلاّ أن الأفكار الرئيسة حول حق الخليفة وحده في تبني القانون، والدستور، وسائر التشريعات والإدارة. قد انجلت أفكارها، وبانت معالمها.

وأرجو أن أكون قد وفقت في وضع دراسة حول فلسفة الإسلام لنظام الحكم، بوضع القواعد والأصول والثوابت الأساسية لهذا النظام. لأنه بدون معرفة هذه المفاهيم سيقع كل من يتناول الأفكار المتعلقة بالقانون العام في الحياة السياسية الإسلامية في خطأ عظيم، لأنه سيدخل في نظام الحكم الإسلامي ما ليس منه، أو يخرج من هذا النظام ما كان منه في الصميم، تحت دعوى التطور، ومسايرة الزمن، والدراسات المقارنة.

والله تعالى وحده أسأل العفو والمغفرة.

**المستشار الدكتور**

**أبو الحسام محمود بن الشيخ عبد المجيد الخالدي**

**الأردن – إربد في ١/٨/٢٠٠٤م**

# الباب الأول

# أصول نظرية السيادة في الفكر السياسي الإسلامي

## القاعدة الأولى: السِّيَادَة لِلشَّرْع لا للشَعبْ

## الفصل الأول

## نظرية السيادة في الشريعة والقانون

المبحث الأول : مفهوم السيادة في الفكر الوضعي

المبحث الثاني : المصادر الفلسفية لنظرية السيادة

## الفصل الثاني

## فلسفة الديمقراطية المعاصرة

المبحث الأول : مفهوم النظرية الديمقراطية

المبحث الثاني : موقف العقل من الديمقراطية؟

المبحث الثالث : هل الديمقراطية فكر إسلامي؟

المبحث الرابع : هدم دعوى عدم شمول الشريعة

# الفصل الأول

## نظرية السيادة في الشريعة والقانون

### المبحث الأول : مفهوم السيادة في الفكر الوضعي

### المبحث الثاني : المصادر الفلسفية لنظرية السيادة

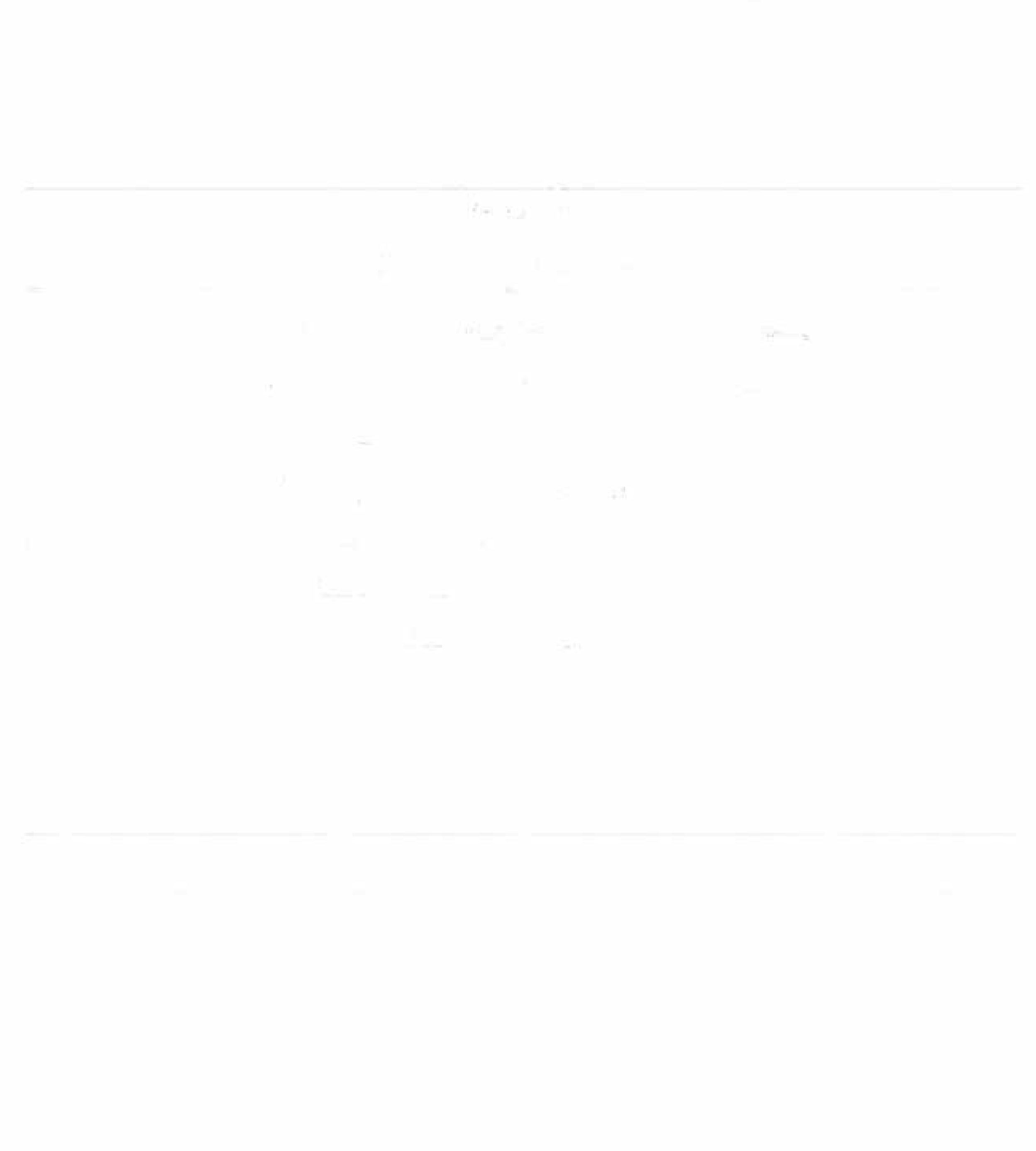
وفي ذلك آراء أربعة:

١- السيادة للأمة ممثلة برئيس الدولة.

٢- السيادة للشرع والأمة.

٣- السيادة للشعب لا للشرع.

٤- السيادة للشرع لا للشعب.



## المبحث الأول: مفهوم السيادة في الفكر الوضعي.

كثرت الاصطلاحات القانونية في الفقه الدستوري المعاصر، مع كثرة عدد المدارس السياسية، التي تهيمن على تسيير الفكر القانوني، ورسخت مفاهيم سياسية في أنظمة الحكم لم تكن موجودة من قبل، وبرزت أنظمة ذات دلالات خاصة على الأساليب التي تتبعها الدول الحديثة في الحكم.

وقد برزت في الآونة الأخيرة، - بعد ذهاب الدولة الإسلامية – الخلافة العثمانية – ظاهرة تبني رجال القانون في البلاد الإسلامية، نفس وجهات النظر الغربية، التي قال بها الفكر الرأسمالي. وانبثقت من هذه المصطلحات، وتلكم الأفكار، اصطلاح السيادة، التي لم تسوق إلى بلاد المسلمين إلاّ بعد وقوع الأمة الإسلامية بين براثن الاحتلال والغزو والاستعمار، إذ شن الكفار على المسلمين هجوماً فكرياً شرساً خبيثاً، فدخلت مفاهيم كثيرة مع دخول الاستعمار إلى حياتنا، ففرض علينا الأخذ بصور شتى من الأفكار الدخيلة، حتى غدا نظام الحكم عند المسلمين يأخذ صورة ممسوخة عن نظام الحكم في الدول المستعمرة.

ونظراً لشيوع اصطلاح السيادة، فإن جميع دساتير الدول القائمة في العالم الإسلامي، قد نصت عليه، وأحاطته بسياج من الحماية المقدسة[1] وهالة من التقدير، بوصفه مكسباً من مكاسب الجماهير في العدالة والمساواة وحقوق الإنسان.

---

(١) ينظر في ذلك: الدستور المصري سنة ١٩٦٤ – المادة الثانية.
والدستور المصري الدائم – المادة الثانية.
الدستور الأردني الدائم – المادة ٢٤.
دستور الكويت – المادة السادسة.
دستور المغرب – الفصل الثاني.
دستور تونس – الفصل الثالث.
دستور سوريا لسنة (١٩٥٠) المادة الثانية – الفقرة الأولى.
وينظر في ذلك: دساتير العالم العربي للمحامي جواد ناصر، ص١٩٧٢.
والسلطات الثلاثة للدكتور الطماوي، ص٣٥-٣٦.

ومن هنا لا بد من إدراك حقيقة السيادة، طالما أن هذا الاصطلاح يحظى بتلك المنزلة في أنظمة الحكم، من خلال وجوده نصاً في الدستور، وعملياً في واقع الحياة السياسية.

وهذا اللفظ "السيادة" من حيث الاستعمال، لا غبار عليه ما دام يعبر عما يقره الشرع، مع أن هناك من يرى خلاف ذلك[١] نظراً لما تنطوي عليه "السيادة" من مبادئ أخرى كالديمقراطية، وكان هذا الرأي ناشئاً عن إدراك السيادة من نفس وجهة نظر الفكر الرأسمالي[٢].

ومع اعترافنا بأن علماء السياسة الشرعية، لم يبحثوا موضوع السيادة، بنفس العبارة، ولكنهم كانوا يدركون تمام الإدراك، تلك الجهة التي تتمتع بالسلطة العليا في الدولة، ولمن تخضع في جميع ما يصدر عنها من تصرفات؟ لكنهم لم يصنفوا لنا المسألة كما هي على بساط البحث في هذا العصر، ولم يكن ذلك نتيجة

---

(١-٢) اعترض الدكتور عبد الحميد متولي، على مجرد بحث المسألة، نظراً لأنه يرى أن إثارة مشكلة السيادة في عصرنا هذا، قد ترتبت عليها مساوئ. فيقول في كتابه (مبادئ نظام الحكم في الإسلام) ص٥٨٦-٥٨٧: إن الإسلام في غير حاجة إلى إثارة تلك المسألة التي لا تؤدي إثارتها إلى حل مشكلة من مشكلاته، وإنما يؤدي إلى خلق مشكلة جديدة الإسلام في غنى عنها... كقول البعض بأن الدولة الإسلامية "ليست ديمقراطية" وإنما هي "ثيوقراطية".

فالثيوقراطية: تعريفها كما يقول أصحابها – هي تلك المذاهب القائلة بأن السلطة مصدرها الله، وأن الدولة، إنما هي نظام الهي، أي نظام من صنع الله – ويبدو أن القائلين بهذه الأقوال من علماء المسلمين لا يعرفون أنه لا شيء يسيء إلى الإسلام في نظر الغرب (بل وفي نظر علماء العصر الحديث بوجه عام) مثل الذي يقولونه. فالدولة الثيوقراطية: في نظر علماء الغرب – تعتبر أنها (الشكل المعروف للدولة في حياة البشرية في حالتها البدائية).

ويلاحظ هنا أن الدكتور متولي. قد افترض وجود مساوئ لإثارة بحث مشكلة السيادة، واتخذ حكماً على صحة دعواه رأي كتاب الغرب في هذه المسألة، وهذا الافتراض مرفوض، لا لأن بعض المفكرين المسلمين قد تعرضوا لبيان واقع وطبيعة الدولة في الإسلام، بل لأنه بدل أن يحتكم إلى الشرع في بيان مدى مطابقة هذه الاصطلاحات على واقع الدولة الإسلامية، فيقول إن الدولة في الإسلام لا توصف إلا بأنها دولة إسلامية، فيضيف لها وصف واقعها الحقيقي. ذهب يبحث عن رأي رجال القانون في أوروبا، ثم سايرهم في إثبات العيوب لإثارة مسألة السيادة، مع إدراك واقعها الخطير وأثرها في سير الحياة السياسية لدى الأمة الإسلامية وأن هذه المسألة، من الويلات التي يعانيها المسلمون اليوم.

قصور في التصور السياسي، وإنما كان نتيجة وجودهم في حياة سياسية تخضع مطلقاً لحكم الشرع، إذ كانت المسألة واضحة لدى العامة والخاصة.

وإنه نظراً لخطورة الجهل في إدراك الواقع الذي تدل عليه السيادة بعد شيوعها عالمياً، حتى أصبحت نظرية ذات شأن، وقاعدة قانونية ذات بنيان، وأفكاراً ذات مفاهيم، كان لا بد من التعرض لها، لفهم واقعها أولاً، ثم لإنزال أحكام الشرع عليها ثانياً.

وفهم واقع السيادة، يقتضي التعرض لرأي فقهاء القانون الدستوري في تعريفها، كاصطلاح قانوني، لذلك اختلفت أقوالهم في هذه المسألة بمجرد البدء في التعرف عليها، بل إن بعضهم يسلم (بصعوبة تعريف السيادة، تعريفاً واضحاً سليماً، ولهذا نجد أن البعض لا يتعرض لتعريفها، ويكتفي بتحديد مظاهرها، بينما البعض الآخر – وخاصة رواد فقه القانون الدستوري والقانون الدولي – قد تعرضوا لتعريفها، بل إن منهم – كالأستاذ آيسمن (ESMEIN) من جعل من تعريف السيادة، بداية لبحثه في القانون الدستوري)[1] لما تنطوي عليه النظرية من أبعاد هامة، في ميدان فقه فلسفة الحكم. وفيما يلي، بعض تعريفات السيادة من خلال وجهة نظر رجال القانون الوضعي:

**التعريف الأول** : إن السيادة هي: ( حق النفوذ والسلطان، والأمر والنهي، وما يتبع ذلك من جزاء، وهي قوة تمثل حق الجماعة فيما يختص بموقفها حيال المواطنين داخل حدودها، وفي علاقاتها مع الأسرة الدولية)[2].

**التعريف الثاني** : ( سلطة أصلية مطلقة غير محددة، تهيمن على الأفراد الجماعات )[3].

**التعريف الثالث** : ( إنها هي تلك السلطة العليا، التي لا نجد سلطة أعلى منها، بل

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – الدكتور عبد الحميد متولي، ص٥٨٦-٥٨٧.

(٢) السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة، ص٢٥٩. الدكتور أحمد سويلم العمري – مكتبة الأنجلو ... ويقول الدكتور العمري عن هذا التعريف: إنه قد (سلم بهذا معظم كتاب القانون العام).

(٣) أصول الحقوق الدستورية – ص٣١ للبروفيسور آيسمن. ترجمة زعيتر – المطبعة العصرية.

ولا نجد مساوياً أو منافساً لها في السلطة داخل الدولة )[١].

**التعريف الرابع** : ( يقصد بالسيادة تلك "السلطة العليا" التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات، سلطة عليا أخرى )[٢].

**التعريف الخامس:** ( إن السيادة هي سند الحكم ... ومعنى السند: أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة والعمل بأمره )[٣].

هذه مجموعة تعريفات للسيادة، صدرت من تصور واحد، هيمن على الذين وضعوها، وكان مبعث هذا التصور، هو التمشي مع ما يجري في أبحاث القانون الوضعي، الذي فصل الدين عن السياسة، بدون احتكام لنصوص الشرع. وهذا واضح في كون العالم المعاصر اليوم، لا يخضع في نظرته للأشياء والأفعال إلا من خلال المبدأين السائدين في الغرب والشرق، الرأسمالية، بقيادة أمريكا، والاشتراكية التي سقطت في روسيا بلا رجعة. وفي طريقها للسقوط في الصين الشعبية.

لذا فإن كل محاولة تقوم، لتعريف السيادة، بعيدة عن تصور الفكر الإسلامي لنظام لحكم، إنما هي محاولات لا شك مخفقة، ومخالفة للإسلام.

**الرأي المختار:**

أما الفكر الإسلامي، فكما هو شأنه دوماً، يظل صاحب رأي محدد، ووجهة نظر معينة، في شتى أمور الناس والحياة، وكافة العلاقات في المجتمع، والدولة، والعلاقات الخارجية، وذلك لأن الدولة في الإسلام حكم شرعي منبثق من العقيدة الإسلامية، ولم يأمر الشرع بإقامتها فحسب، إنما شرع الله سبحانه قيامها، لتكون الطريقة الشرعية الوحيدة لتطبيق الإسلام على الناس، ولحمل الدعوة إلى العالم عن طريق الجهاد في سبيل الله.

ولفظ السيادة: اصطلاح غربي وفد إلينا من الغرب مفروضاً بجيوش الاحتلال. والمراد بها في الواقع بعد استقراء وجهات نظر رجال القانون الوضعي، هو أنها: الممارس للإرادة والمسير لها، في العلاقات جميعها، وحتى في الأشياء.

---

(١) مبدأ الشورى في الإسلام، ص٣٩. الدكتور عبد الحميد متولي، ط٢، سنة ١٩٧٢م – عالم الكتب.

(٢) الوسيط في القانون الدستوري – متولي، ص١٧.

(٣) الديمقراطية في الإسلام – عباس العقاد. ص٥٧، ط دار المعارف بمصر.

ومن هذا المنطلق، فإن أدق تعبير يصف واقع السيادة وفق هذا المفهوم، من وجهة نظر الشرع، هو أنها: (سلطة عليا مطلقة، لها وحدها حق التشريع بإصدار الحكم على الأشياء والأفعال)[١].

## المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لنظرية السيادة

**تمهيد:**

نظراً لأهمية "نظرية السيادة" من الناحية السياسية والقانونية والتشريعية، أحاطها فقهاء القانون الدستوري بالعناية التامة، فلا يكاد يخلو كتاب في الفقه الدستوري إلاّ وقد أولاها أهمية قصوى، لأنها في نظر رجال القانون الدستوري مكسب جماهيري مقدس، بدونه يعم الظلم، ويكون الاستبداد.

والفكر السياسي في الإسلام على مدى الزمن الذي سبق سقوط الخلافة، والقضاء عليها، جاء بما يتضمن الواقع الدستوري للسيادة، مع الاختلاف في الألفاظ والاصطلاحات، فبحث العلماء المسلمون في سند القانون الإلهي، وكفالة احترام التشريع، ووجوب سريانه على الجميع دون فرق بين العامة والخاصة. وتكلموا عن الحاكم، من هو؟ ولمن السلطان في نظام الحكم؟ وبحثوا في الجهة التي تتمتع بسلطة عليا مطلقة تتحكم في إصدار الأحكام على الأشياء والأفعال وضبطها في الكون والحياة والإنسان. ومن تتبع أقوال العلماء يتضح أن الأمور في الحياة السياسية الإسلامية لم تكن في لحظة ما تسير بصورة الهوى والتشهي، وأن الأمة كانت تضع القانون الذي تريد. بل (إن الدولة الإسلامية لها قانون أساسي إلهي شرعه الله في كتابه، وعلى لسان رسوله(ﷺ)[٢].

---

(١) لما لم أجد أحداً من المفكرين المسلمين قد وضع تعريفاً لمفهوم السيادة من وجهة نظر الإسلام، قمت بصياغة هذا التعريف، بعد استقراء دقيق للفقه السياسي في الإسلام، وأكون بهذا أول مفكر مسلم يضع تعريفاً لمفهوم "السيادة" من خلال تصوّر الفكر الإسلامي. (هذه العبارة بنصها نقلت من البيان الذي ألقاه المؤلف يوم مناقشة هذه الرسالة).

(٢) السياسة الشرعية – خلاف، ص٤١، ط ١٣٥٠هـ.

فمشكلة البحث عن مصدر السيادة في الدولة الإسلامية، وتقرير ذلك (ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها)[١].

لأن مفاهيم النظام الرأسمالي، قد غزت بلدان العالم الإسلامي وصارت أفكار فصل الدين عن الحياة تسيّر تفكير الموجهين للسياسة العامة في هذه البلدان. وتطغى على نفسيتهم، فصار مجرد تصوّر النظام السياسي الذي جاء به الإسلام أمراً يعيش في بطون الكتب، ومعلومات تاريخية من آثار الماضي السحيق.

لذلك لم يكن غريباً على دولة تركيا الحديثة عندما أزالت متآمرة آخر حكم بالإسلام بإلغائها لنظام الخلافة، وتبنّت أنظمة الكفر كبديل للحكم بالشرع، أن تعمد أول ما تعمد إلى قلب حقيقة واقع السيادة في الحياة السياسية، فقد (علقت فوق كرسي رئيس الجمعية الوطنية في أنقرة، العبارة التي صارت تدعى القاعدة الرئيسية في الدستور التركي "السيادة مستمدة من الشعب" على هذا الشكل الذي ما كان أحد من الأتراك ليفهم منه شيئاً)[٢].

وفيما يلي عرض للآراء التي تطرقت، لتقرير مصدر السيادة، وبالتدقيق نجد أنها لا تخرج عن أربعة آراء، هي:

الرأي الأول : السيادة للأمة ممثلة في رئيس الدولة.

الرأي الثاني : السيادة للأمة والشرع معاً.

الرأي الثالث : السيادة للأمة مطلقاً.

الرأي الرابع : السيادة للشرع وحده مطلقاً.

## الرأي الأول: السيادة للأمة ممثلة في رئيس الدولة

لم يكن غريباً ملاحظة ظاهرة الارتباك في وصف السيادة، لدى الذين بحثوا هذا الموضوع من المختصين في المعارف الإسلامية، فقد يكون مرد ذلك حداثة فكرة السيادة من ناحية البحث القانوني الحديث، وقد يكون ذلك نظراً لوطأة الضغط

---

(١) الديمقراطية في الإسلام – العقاد، ص٦٠، ٦١.

(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية – كارل بروكلمان، ص٧٠٢.

الذي يتعرض له الفقه الإسلامي أمام الهجمة الاستعمارية الفكرية، وعدم وجود المفكرين ذوي الآراء الجريئة المستنبطة استنباطاً شرعياً صحيحاً.

لذلك وجدنا من بين الذين قالوا (إن السيادة للأمة والشرع)[1] من جاءوا بوجهة نظر يبررون بها ذلك، عادوا فأكدوا أن (الخليفة هو صاحب السيادة في الدولة، بصفته خليفة لا بصفته الشخصية، ما دامت الأمة قد أقامته في هذا المنصب الأسمى، وذلك ليسوسها بحكم الله وشريعته)[2].

وقد استند صاحب هذا الرأي، إلى ملاحظته وجود بعض الصلاحيات المتعلقة بالخليفة، ليخلص إلى القول بأن سيادة الأمة ممثلة في رئيس الدولة، فيقول: (وقد رأينا بشيء من الاستقراء أن آراء أبي حنيفة في غير قليل من المسائل تتجه إلى تأكيد سياسة الأمة ممثلة في الإمام)[3] ثم يذكر بعض الآراء الشرعية فيقول: (وها هي بعض المسائل التي رأينا ذكرها من كثير وقفنا عليها) وهي:

١- للإمام وحده التصرف فيما يغنمه المسلمون من الأرضين.

٢- وللإمام أن يحرض المقاتلين على القتال بكل وسيلة.

٣- ليس للمولى أن يقيم الحد على مملوكه إلا بإذن الإمام.

٤- الولاية على الطفل اللقيط في ماله ونفسه للإمام.

٥- الإمام هو أولى الناس بالصلاة على الميت[4].

## نقض هذا الرأي:

لا شك أن هذا الرأي، لم يقم على أساس لا من العقل ولا من الشرع، أما كونه لم يقم على أساس من العقل، فواضح فيه الاضطراب وعدم الدقة والوضوح. وإلا فكيف يمكن للسيادة أن تكون بيد الأمة، وفي نفس الوقت تكون ممثلة في

---

(١) الدكتور محمد يوسف موسى – في كتابه: نظام الحكم في الإسلام، ص٧٦-٨٢.

(٢) المرجع السابق، ص٧٦.

(٣، ٤) محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي – محمد يوسف موسى – معهد الدراسات العربية - جامعة الدول العربية، ص١١٣-١١٥، ص١٩٥٦.

قرارات الإمام الذي هو رئيس الدولة؟ وكيف تم الاستيلاء على حق الأمة؟ ولماذا تنازلت عن صلاحياتها؟ أما القول بأن الأمة هي التي أقامت الخليفة، فلا دليل فيه على صحة الرأي، لأن الأمة حين أقامت رئيساً للدولة كانت تمارس في ذلك حقها في السلطان، لا في السيادة.

أما قوله بعد الاستقراء بأن السيادة للخليفة بناء على بعض صلاحياته فلا سند فيه، إذ من حق الأمة ليس عزل الخليفة فحسب، وإنما لها أيضاً حق محاسبته، وإرغامه على التراجع عما يبدر منه مخالفاً للشرع.

لذلك فإن الأمثلة التي ذكرت آنفاً، ما هي إلاّ أحكام شرعية تتعلق بصلاحيات الخليفة، لا في سيادته، وتمتعه بسلطة عليا مطلقة. فالخليفة، والأمة، والأفراد جميعاً خاضعون لحكم الشرع، فالخليفة حين يتبنى حكماً شرعياً، إنما هو ملزم بالدليل الشرعي، لذلك فلا سيادة لرئيس الدولة.

## الرأي الثاني: السيادة للشرع والأمة معاً

يرى أصحاب هذا الرأي، أن السيادة في نظام الحكم المنبثق من العقيدة الإسلامية، بمعناها الدستوري الحديث، لم تكن للشرع وحده – أي للقانون – فهو قد فوض الأمة ببعض السلطة، ولا هي للأمة، فقد قيد الشرع سلوك الأمة دستورياً، بعدم الخروج عن الكتاب والسنة. وعليه (فإن السيادة فيه مزدوجة، فالسيادة أمران مجتمعان، ينبغي أن يظلا متلازمين. ولا يتصور قيام الدولة وبقاؤها إلاّ بوجود هذا التلازم وهذان الأمران هما:

**أولاً** : الأمة.

**ثانياً**: القانون، أو شريعة الإسلام.

فالأمة والشريعة معاً، هما صاحبا "السيادة" في الدولة الإسلامية)[1] وقد برر هذا الاتجاه تقريرهم لمصدر "السيادة" بأنه (لا جدال في أن الشريعة هي الأساس الذي يقام عليه النظام... ولكن هذا الوصف أيضاً غير كاف، لأن الشريعة هنا ليست نصوصاً جامدة، ولا مصوغة في صيغ نهائية، وليست شاملة بحيث وضعت

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية – محمد ضياء الدين الريس، ص٣٠٠.

لكل فعل وحالة حكماً. وإنما المجال لا يزال هناك فسيحاً للتفسير والتحديد والإضافة والتجديد عن طريق استخدام العقل الفردي، وهو ما يعبر عنه بالاجتهاد.

ثم إن شخصية الأمة معترف بها في ذات الوقت، وإرادتها العامة مكملة للقانون. ومن الوجهة العملية هي التي تطبق القانون وتمثله، وهي التي تتولى أعمال الاختيار والمبايعة والتوجيه والإشراف وإنهاء العقد. فهي ذات الصيغة الظاهرة في المجال السياسي. ولا يمكن أن تنسب هذه الأعمال إلى ذات القانون المعنوية أو نصوصه الحرفية)[1].

وقد أصر أصحاب هذا الرأي في التأكيد على ازدواجية "السيادة" بين الشرع والأمة، وأخرجوا منها الخليفة، وأبدوا تحفظاً في إبداء هذا الرأي مفاده: أن إرجاع مصدر "السيادة" "للأمة ممثلاً في أهل الحل والعقد" يجب ألا يكون صدور أي قرار من هؤلاء (يعارض نصاً محكماً من كتاب الله أو سنة ثابتة عن رسول الله، فإنهم معزولون عن إبداء الرأي فيما نص عليه الكتاب والسنة، كما هم مقيدون فيما لا نص فيه من أمور الحكم والإدارة باستلهام روح الدين، ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن هذا نرى في التحليل ... أن مصدر "السيادة" هو التشريع الذي يؤخذ من الكتاب والسنة الصحيحة إذا أسعفت النصوص، والذي – فيما لا نص فيه – لا يتعارض مع شيء من روح هذين الأصلين المقدسين ومقاصدهما.

ومن الطبيعي أنه لا بد للسيادة من يمثلها، وهنا نقول: إن الذي يمثلها هم "أهل الحل والعقد" نيابة عن الأمة كلها. وحينئذٍ تكون قراراتهم والقوانين التي تصدر بناء على ما يتفقون عليه صحيحة شرعاً، وملزمة للأمة جميعاً)[2] حتى أن بعض أصحاب هذا الرأي، قد ذكروا صراحة (بأن "السيادة" صاحبها ابتداء هو الله، ولكنه بما أنه فوض إلى الأمة سلطة التشريع، ورقابة الحكم والإدارة، فإننا يجب أن نقرر أن "السيادة" أصبح الشعب بعده هو الذي يملكها)[3].

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، ص٣٣٥.

(٢) نظام الحكم في الإسلام – محمد يوسف موسى – ص٨٣.

(٣) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي – هامش ص٥٥٤ نقلاً عن:

The Principles of Muhammed Jurisprence London-Madras 1911. P. 60 Abdu R Raheem.

**نقض الرأي الثاني:**

عندما أقر أصحاب هذا الرأي بإرجاع مصدر السيادة إلى الشرع، ثم أشركوا الأمة مع الشرع في مزاولة أعمال السيادة، وأعطوا صوراً لهذه الممارسة الدستورية، كانوا في مذهبهم هذا يستندون إلى ثلاثة مبررات هي:

**أولاً:** القول بأن الشريعة هي الأساس الذي يقام عليه النظام، قول غير كاف، لأن المجال لا يزال فسيحا للإضافة والتجديد.

**ثانياً:** إن الإرادة العامة للأمة، مكملة للقانون، وشخصيتها معترف بها.

**ثالثاً:** إن أهل الحل والعقد، هم الذين يمثلون السيادة، وقراراتهم ملزمة للأمة شرعاً.

والمدقق في هذه المبررات، التي جاء بها من يقولون بهذا الرأي. يرى بوضوح أنها مبررات هزيلة، لا تصلح سنداً لهذه المشاركة الازدواجية بين الأمة والشرع، نظراً لعدة وجوه:

**الوجه الأول:**

إن الشريعة ليست بناقصة في شمولها لكافة أفعال العباد، فالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس، والقواعد الشرعية الأخرى - التي جاء الدليل على صحتها – كأدلة للأحكام الشرعية، لم تترك مجالاً لعقل الأمة بالإضافة أو التجديد إطلاقاً، والقول بذلك معصية، وإقرار بنقص الشريعة وعدم كمالها، وهذا القول مخالف للنص القطعي الثبوت القطعي الدلالة، في كون الأحكام الشرعية، قد غطت كافة تصرفات الإنسان، بإنزال حكم الله في كل مسألة وكل أمر، وكل فعل، وكل شيء، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[2] لذلك لا يحل لمسلم بعد التفقه في هاتين الآيتين القطعيتين، أن يقول:

(١) المائدة – آية ٣.

(٢) النحل – آية ٨٩.

بوجود واقعة واحدة من أفعال الإنسان لم يبين الشرع لها محل حكم ولا بوجه من الوجوه[1].

**الوجه الثاني:**

إن القول بأن الأمة لها شخصيتها المعترف بها، ومكملة للقانون في صون سيادة الشرع، إنما هو قول يندرج تحت بحث السلطان، وأنه للأمة. وليس تحت بحث "السيادة" وما دام هذا الرأي يقر بأن الشرع هو الذي منح الأمة شخصية معينة باعتبار خاص، فلا يقوم قول بغير حصر السيادة في الشرع.

**الوجه الثالث:**

يعطي أصحاب هذا الرأي لأهل الحل والعقد الحق في تمثيل الأمة من جهة ممارسة السيادة، من أجل ذلك قالوا بأن قراراتهم ملزمة للأمة جمعاء.

وبمجرد النظر إلى واقع أهل الحل والعقد نرى بجلاء أنهم جزء من الأمة التي منحها الشرع شخصية ذات سلطان لا ذات سيادة، فكون أهل الحل والعقد يمارسون كثيراً من وجوه السلطان الذي هو حق الأمة بل ولكل فرد في الأمة، لا يعني أن السيادة تتمثل فيهم، فالسلطان أمر، والسيادة أمر آخر يختلف عنه.

## الرأي الثالث: السيادة للأمة لا للشرع[2]

---

(١) انظر: مسألة شمول الشريعة في المبحث، الثامن من الفصل الثالث – القاعدة الأولى. وانظر: الشخصية الإسلامية قسم (أصول الفقه) للشيخ محمد تقي الدين النبهاني، ج٣، ص١٦، ط١.

(٢) واقع الأمة غير واقع الشعب، واختيار كلمة الأمة، هو الصحيح، لأن الله سبحانه وتعالى وصف المسلمين بأنهم أمة في قوله ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ - آل عمران آية ١١٠ – وفي قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ - البقرة آية ١٤٣ – ولكن الله سبحانه حين وصف واقع المسلمين قبل أن يصيروا أمة محمد (ﷺ) قال: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ - الحجرات آية ١٣، بل إن هذا الوصف باق بعد دخول الناس في الإسلام. لذا نقول: الشعب المصري، والشعب العربي، والشعب الألماني، ولا نقول: الشعب الإسلامي، ولا الأمة العربية، بل نقول: الأمة الإسلامية والشعب العربي.

فالأمة: مكونة من مجموعة الناس الذي تربطهم طريقة معينة في العيش. أما الشعب: فمكون من مجموعة الناس الذين من أصل واحد ويعيشون معا فلا تكون الأمة إلا إذا وحدّت بينهم رابطة العقيدة، أما الشعب فلهم أكثر من عقيدة فالمسلمون أمة، ليس بينهم إلا من يعتنق العقيدة الإسلامية. أما العرب فمنهم المسلم ومنهم اليهودي ومنهم النصراني وعابد الوثن والشيوعي.

شاعت نظرية سيادة الأمة شيوعاً خطيراً في الحياة السياسية بوجه عام، وفي الفقه الدستوري والأنظمة الحاكمة بوجه خاص، وسيادة الأمة في الأصل مفهوم غربي، دخل إلى بلاد المسلمين بعد وقوع هذه البلاد تحت سنابك خيل جيوش الاحتلال البريطاني ثُمَّ الأمريكي التي قدمت إلى العالم الإسلامي بعد القضاء على الدولة الإسلامية.

وعندما تم لدول الاحتلال التي استعمرت البلاد الإسلامية، فصل الدين عن واقع الحياة، أقامت النظام الديمقراطي المشوّه، كوجه لنظام الحكم الرأسمالي، عوضاً عن نظام الخلافة الإسلامية الذي تم إلغاوه من حياة المسلمين.

فبرز من بين علماء المسلمين من يسابق إرادة دول الإحتلال في تبني ما يقدم للأمة من أفكار، ويبذل الجهد على تضمن الإسلام لها، بل خلعوا عليها ثوب الشرع وأدخلوها في الفقه الإسلامي، فأصبحت نظرية سيادة الأمة تحتل المكان السامي في عقلية المفكرين والمثقفين ورجال القانون، بل أضحت مطلباً جماهيرياً تبذل في سبيله الدماء، لأنه لا حرية للشعب بمنأى عن تحقق السيادة للشعب.

من أجل ذلك، خرجت على الأمة الإسلامية جميع دساتير الدول القائمة في بلاد المسلمين، وهي تظهر كل الحرص (لمجرد الخداع) على تدوين حق الأمة أو الشعب في حيازته الكاملة للسيادة[1].

لذلك فإن نظرية سيادة الأمة، قد صاحبتها هالة من القداسة والإجلال حين قدمت إلى المسلمين، كي تحافظ الأمة عليها، ولتناضل في سبيلها، ويرى

---

(١) كدستور مصر لسنة ٧٢/٦٤/٥٦ الذي نص في المادة الثانية (السيادة للشعب) (للأمة). ودستور الأردن: المادة ٢٤ (١- الأمة مصدر السلطات - ٢- تمارس الأمة سلطاتها على الوجه المبين في هذا الدستور). ودستور الكويت: في المادة السادسة منه ينص على أن (نظام الحكم في الكويت ديمقراطي، السيادة فيه للأمة، مصدر السلطات جميعاً). ودستور المغرب: في الفصل الثاني حيث ينص على أن (السيادة للأمة) ودستور تونس: في الفصل الثالث يقول إن (الشعب التونسي هو صاحب السيادة). ودستور سوريا لسنة ١٩٥٠ في المادة الثانية ينص على أن (١- السيادة للشعب).

ينظر في ذلك كتاب - السلطات الثلاث - للدكتور سليمان الطماوي، ص٣٥-٣٦ ودساتير العالم العربي - للمحامي جواد ناصر الأريش ١٩٧٢ كويت، ص٨-١٣٩-١٦٥-١٨٩.

كثيرون[1]، أن هذه النظرية كانت نتيجة صراع طويل بين السلطة المطلقة للملوك في أوروبا، وبين شعوبهم التي ناضلت في سبيل الحرية، ثم انساق هؤلاء وراء النظرية بالتمجيد، وعدت نظرية سيادة الأمة مقياساً للحكم الصالح، وما كان يجب أن يقوموا بذلك، فكان الأولى أن يحكموا دينهم فيما ورد إليهم من فكر، ليدركوا لأول وهلة أن هذه النظرية، كانت المولود الأول للعقيدة التي نادت بها أوروبا وأخذت بها، وهي عقيدة النظام الرأسمالي التي قامت على فصل الدين نهائياً عن واقع الحياة، فجعلت للناس حق وضع القوانين وإلغائها. بل (أراد هؤلاء الكتاب أن يصلوا إلى فصل الدين عن الدولة وإنكار أن يكون نظام الخلافة، الذي ساد بين المسلمين عصوراً طويلة من النظام الإسلامي)[2].

ومن العجب حقاً أن نرى جمعاً كبيراً من المفكرين ورجال القانون والأدباء، وهم يخلعون على نظام الحكم في الإسلام أوصافاً لم تأت بها العقيدة الإسلامية، بل هي أنظمة كفر وردت إلى المسلمين من أوروبا العلمانية الرأسمالية، وكانوا في ذلك متباهين في كونهم يمدحون الإسلام.

وقد احتلت نظرية "سيادة الأمة" مكانة هامة كما سبق توضيحه، وأدخلوها في النظم الإسلامية، واعتبروا "نظرية سيادة الأمة" التي قام على أساسها "النظام الديمقراطي" حكماً شرعياً يجب الالتزام به، واستدلوا على ذلك بكتاب الله تعالى فقالوا: (أول ما تقتضيه الديمقراطية السليمة هو تنفيذ قوله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ )[3] ثم خرج على الأمة من علماء المسلمين من يقول وينادي بإيجاد واقع سيادة الأمة في الحياة السياسية، واعتبر أن المسلمين كان لهم الفضل الأول، لأنهم (كانوا أول من سن أن الأمة مصدر جميع السلطات)[4] حتى أن بعضهم غالى كثيراً

الإسلام والسلطة المطيعي

---

(١) منهم: محمد يوسف موسى – في كتابه: نظام الحكم في الإسلام، ص٧٧-٧٨، والشيخ علي عبد الرازق في كتابه: الإسلام وأصول الحكم – دراسة ووثائق – لمحمد عمارة، ص٢٣-٢٤.

(٢) النظام السياسي في الإسلام – عبد الكريم عثمان، ص٩.

(٣) مناقشات الدستور المصري – إعداد حسن الشرقاوي – والقول للدكتور عبد الله العربي في الجلسة الخامسة. ص٢٢٤، الناشر دار الكتاب العربي، ١٩٦٧.

(٤) حقيقة الإسلام وأصول الحكم – الشيخ محمد بخيت المطيعي ص٢٤، المكتبة السلفية سنة ١٣٤٤هـ.

في حماسته لنظرية سيادة الأمة حين ذهب إلى أن (الشورى هي لب الديمقراطية الغربية وأصلها)[1].

ومن نفس هذا الفهم المهزوم للثقافة الإسلامية، وأنها يمكن أن تكون ذيلاً لفكر المستعمر الذي غلب الأمة على أمرها وسلطانها قيل إنه (لا جرم إذن أن يقال إن الإسلام أبو الديمقراطيات)[2] لأن الديمقراطية التي وصفها ابراهام لنكولن[3] (حكم الشعب بواسطة الشعب)[4] قد جاء بها الإسلام[5].

وقد غزت هذه الأفكار عقول الكثير من المفكرين، ولم يسلم من ذلك إلاّ من سلمت عقيدته وتحصن بالتفكير المستنير، لأن نظرية سيادة الأمة كما أسلفنا، قدمت للأمة الإسلامية على أنها من الإسلام، حتى أولئك الذين كانوا يظهرون الأسى على ضياع الخلافة الإسلامية، جندوا أنفسهم من حيث لا يشعرون لكي يكونوا أبواق دعاية للنظام الرأسمالي، حيث كانوا يُصرّون على دعوتهم المسلمين للأخذ بالديمقراطية، فها هو شيخ الإسلام في آخر دولة إسلامية. يشارك في المسألة ويقول[6]: (وإني أدعو علماء الدين إلى أن يكونوا رسل هذه الديمقراطية الإسلامية، فيقوموا بالسعي البليغ لترغيب المسلمين في تعديل ما بينهم) ثم ينصح أولئك الذين تورطوا في تبني أفكار البلشفية الشيوعية بأنهم (لو اختاروا الديمقراطية الإسلامية، لوجدوا فيها ما يبحثون عنه، من غير تورط في خطر)[7].

---

(١) عناصر القوة في الإسلام – الشيخ سيد سابق، ص١٩٩، وكذلك النظم الإسلامية، ص١٧، ١٨، حسن إبراهيم وعلي إبراهيم – مكتبة النهضة، ط٤، سنة ١٩٧٠م.

(٢) إسلام بلا مذاهب – الدكتور مصطفى الشكعة، ص٣٨ دار القلم، سنة ١٩٦١م.

(٣) ابراهام لنكولن (١٨٠٩-١٨٦٥م).

هو الرئيس السادس للولايات المتحدة الأمريكية، وكان محامياً في سبرنجلفيلد، وعضواً بمجلس النواب (١٨٤٧-١٨٤٩) لم يؤيد الغاء الرق نهائياً. انتخب رئيساً، سنة ١٨٦٠. مات اغتيالاً قتله سنة ١٨٦٥ "جون وايلكزبوث" صار ابراهام لنكولن رمزاً للديمقراطية الأمريكية. (الموسوعة العربية ج١، ص١٥٦٧).

(٤) السياسة والحكم – العمري، ص١٣٦.

(٥) الإسلام وأصول الحكم – دراسة محمد عمارة، ص٢٣-٢٤.

(٦) موقف العقل والعلم والعالم – الشيخ مصطفى صبري، ج١، ص١٨ وما بعدها، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي، ١٣٦٩هـ.

(٧) المرجع السابق، ج١، ص١٨.

وهكذا قامت فئة من رجال السياسة والإعلام والقانون، تنادي بالديمقراطية[1] التي هي صورة لنظام الحكم الذي جاءت به العقيدة الرأسمالية، ونادت بفصل الدين عن واقع الحياة، ولم تقم الديمقراطية إلاّ على أساس أن الأمة هي التي تشرع القوانين وتلغيها وتعدلها بالإضافة والتجديد، أي أن الإرادة العامة للأمة، هي وحدها صاحبة الحق في السيادة ولا سيادة تعلو فوق ما تراه أغلبية الناس، أي حلول الإنسان محلَ الله في التشريع، وكانت هذه الفئة في مذهبها هذا قد ذهبت إلى أن ما يقول به أكثر الناس لا بد أن يكون حقاً، فألبسوا النظام الرأسمالي العلماني الكافر ثوب العقيدة الإسلامية، وخدموا بذلك جيوش الغازي المحتل، بتمكينه من رقاب الأمة بعد تمكّنه من ثقافتها وفكرها وبترولها لا بل ونظام حياتها.

## الرأي الرابع: السيادة للشرع لا للشعب

إلى هذا الرأي، ذهب كافة جمهور المسلمين، بل انعقد عليه الإجماع، حين بحثوا مسألة الحاكم من هو؟ وحكى الشوكاني عدم وقوع الخلاف في ذلك[2] قال البخاري (كانت الأئمة بعد النبي (ﷺ) يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة، ليأخذوا بأسهلها فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي (ﷺ)[3]. وقد نص بعض مفكري الإسلام من علماء الأصول وغيرهم صراحة على كون السيادة محصورة في الشرع وحده مطلقاً، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع، وأن العقل لا حكم له مطلقاً. منهم الآمدي[4] وأبو بكر المعروف بابن

---

(١) انظر في ذلك – النظم الإسلامية، ص١٧-١٨، وكذلك النظريات السياسية الإسلامية – لمحمد ضياء الدين الريس ص٣٣٦-٣٣٧ – ودراسات في النظم الدستورية المعاصرة، الدكتور العربي، ص١٧١ مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية القاهرة، سنة ١٩٦٦، وانظر: حاضر العالم الإسلامي. تعليق: شكيب أرسلان ج١ ص٢٤٠، وكذلك: الديمقراطية في الإسلام لعباس محمود العقاد ص٥٤.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – للشوكاني، ص٨، ط١، سنة ١٩٣٧ مصطفى لحلبي مصر.

(٣) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥.

(٤) منتهى السؤل في علم الأصول، للآمدي، ج١، ص١٨ طبعة صبيح.

العربي[1] والأسنوي[2] والشوكاني[3] وابن القيم[4]. وسنعرض الأدلة التي ساقها أصحاب هذا الرأي، في سياق الكلام حول الإجابة عن: هل الديمقراطية الغربية فكر إسلامي؟.

---

(١) أحكام القرآن، ج١، ص١٤ وانظر كذلك رأيه في تفسير قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما﴾ - النساء آية ١٠٥، ج١، ص٤٩٨ من كتابه أحكام القرآن أيضاً.

(٢) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ج١، ص١١٥-١١٦.

(٣) إرشاد الفحول، ص٨.

(٤) زاد المعاد، ج١، ص٤، ٥ – وانظر كذلك رأيه في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ ج١، ص٤٩-٥١ من كتابه إعلام الموقعين.

# الفصـل الثاني
# الفلسفة الديمقراطية المعاصرة

المبحث الأول : مفهوم النظرية الديمقراطية.

المبحث الثاني : موقف العقل من الديمقراطية.

المبحث الثالث : هل الديمقراطية فكر إسلامي؟

المبحث الرابع : هدم دعوى عدم شمول الشريعة.

## تمهيـد:

الديمقراطية: (كلمة كثيراً ما نسمعها اليوم في الأندية السياسية والمحافل العلمية، وهي لا تزال تعاد وتكرر منذ أواخر القرن الماضي، ولكن الذين ينطقون بها، ويلهجون بذكرها، قلما يوجد فيهم من درس الإسلام دراسة فكرية، وأنعم النظر في مفاهيمه، واجتهد أن يتفطن إلى أوضاعه السياسية، ووقف شيئاً من جهده لمعرفة مقام الديمقراطية في الإسلام)[1] هل هي نظام جاءت به العقيدة الإسلامية، فنأخذ به وننادي بتطبيقه؟، أو نظام لم تأت به العقيدة الإسلامية، فنقف منه موقفنا من كل ما أُحدِث في التشريع الإسلام مما هو ليس منه، فنرده ولا نأخذ به ونعده كفراً بواحاً.

لكن الذي وقع، أن الكافر عند غزوه الفكري للأمة الإسلامية نشر أفكاره بين المسلمين، على أنها أحكام شرعية، ورصد الجوائز لمن يقدم أبحاثاً من علماء الأمة، تدور حول أفكاره على أنها أفكار إسلامية، (وإنه لعجيب حقاً أن نجد بعض علمائنا ومفكرينا يحاولون أن يدخلوا تحت راية الإسلام نظرية غربية غريبة عليه، في الوقت الذي نجد فيه بعض كبار علماء الفقه الدستوري في الغرب يهاجمون تلك النظرية، ويرون أن الظروف التاريخية التي أدت إلى استنباطها قد أصبحت في ذمة التاريخ)[2] وهذا ما جرى لكثير من العلماء حين عدوا " نظرية سيادة الأمة " وفصل الدين عن الدولة، و"الديمقراطية" أحكاماً شرعية[3] (وعلى هذا يمكننا

---

(١) نظرية الإسلام وهديه، ص٩ للمودودي.

وإنه وإن كانت الأفكار التي قصدها أبو الأعلى المودودي صحيحة، ولكنه أخفق في الأسلوب حيث وصف الدراسة العقلية المستنيرة بالدراسة العلمية لأن الناحية العلمية يقصد بها اليوم العلوم التجريبية، والإسلام لا يخضع لذلك. وأيضاً حين وصف الأحكام الشرعية بالتعاليم، جرياً على مذهب المستشرقين حيث يصرون على وصف الأحكام الشرعية بقولهم: تعاليم الإسلام إقلالاً من شأن الأنظمة التي جاءت بها العقيدة الإسلامية. فالذي جاء به الإسلام شريعة كاملة تنظم كل ما في الكون والإنسان والحياة. أما التعاليم فهي تلك التي جاء بها السيد المسيح عليه السلام.

(٢) مبدأ الشورى في الإسلام – الدكتور عبد الحميد متولي، ص٤٠.

(٣) منهم على سبيل المثال: الدكتور طعيمة الجرف – نظرية الدولة ص٢٧١-٢٧٣. الدكتور عبد الله العربي – مناقشات الدستور ص٢٢٤. الشيخ محمد بخيت المطيعي – حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص٢٤. الشيخ سيد سابق – عناصر القوة في الإسلام ص١٩٩. الدكتور محمد ضياء الدين الريس – النظريات السياسية – ص٣٣٨. شكيب أرسلان – حاضر العالم الإسلامي ج١ ص٢٤٠. مصطفى صبري – موقف العقل والعلم والعالم، ج١ ص١٨. عباس محمود العقاد – الديمقراطية في الإسلام، ٥٤.

القول: إنه من باب التضليل المؤذي إلى أبعد الحدود، أن يحاول الناس تطبيق المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام على الأفكار والأنظمة الإسلامية)[1].

فقد وصلت الجرأة بالبعض، على وصف الأفكار الغربية بأنها من أسمى ما أنزله الله تبارك وتعالى في القرآن الكريم، ولا ريب في أن هؤلاء، إنما هم مهزومون فكرياً، مضبوعون ثقافياً، بحضارة الغرب، وأفكاره، لأنه (قد غشى على أفكار الباحثين العصريين – المهزومين – ذلك التصور الغربي لطبيعة الدين)[2] فراحوا يكملون الإسلام بثقافة الكافر، فعدوا الديمقراطية حكماً شرعياً، لأنه قد (جاء الإسلام ونزل فشمل ... دعوة صريحة إلى نظام حكومي، يجب التقيد به، نظام حكومي هو الديمقراطية في أسمى أوضاعها)[3] بل رموا بالجهل من لا يعلم ذلك، ورأوا أن كثيراً من المسلمين لا يعلمون قاعدة الإسلام في نظام الحكم لأنهم (لو تأملوا ما كان عليه الخلفاء الراشدون الأربعة، وهو أشد صور الحكم الإسلامي انطباقاً على الشرع لرأوه شعبياً محضاً، وديمقراطياً بحتاً)[4]. أي زعموا أن الديمقراطية قد قام إجماع الصحابة على أنها صورة نظام الحكم في الإسلام ذلك لأن (أهم ما تحتوي عليه الديمقراطية من عناصر، وأفضل ما تتميز به من صفات، يشتمل عليه الإسلام)[5] من أجل ذلك قالوا بأنه (لا جرم إذن أن يقال إن الإسلام أبو الديمقراطيات)[6] لأن (أول ما تقتضيه الديمقراطية السليمة هو تنفيذ قوله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾)[7] وبناء على هذا النص، فإنهم قرروا أن (الشورى هي لب الديمقراطية وأصلها)[8].

---

(١) منهاج الإسلام في الحكم – محمد أسد – ص٥٢.

(٢) معالم في الطريق – سيد قطب – ص٨١.

(٣) دراسات في النظم الدستورية الحديثة – الدكتور محمد عبد الله العربي، ص١٧١.

(٤) حاضر العالم الإسلامي – شكيب أرسلان، ج١، ص٢٤٠.

(٥) النظريات السياسية الإسلامية – الدكتور محمد عبد الله العربي، ص١٧١.

(٦) إسلام بلا مذاهب – الدكتور مصطفى الشكعة، ص٣٨.

(٧) مناقشات الدستور – إعداد حسن الشرقاوي – حيث ينقل رأي الدكتور محمد عبد الله العربي – في الجلسة الخامسة – ص٢٢٤.

(٨) عناصر القوة في الإسلام – الشيخ سيد سابق – ص١٩٩.

وانظر كذلك: قول الدكتور عثمان خليل عثمان – في كتابه القانون الدستوري، ج١، ص١٦٠ الصادر في عام ١٩٣٩ ببغداد ثم عام ١٩٤٢ في القاهرة و (الديمقراطية الإسلامية ص٦-٧).

فإذا كان هذا هو رأي لعلماء ومفكرين وأدباء ورجال قانون، في أن الديمقراطية حكم من الأحكام الشرعية، لذا نجد معظم دساتير الدول القائمة في بلاد المسلمين قد نصت على أن الديمقراطية هي نظام الحكم وأن السيادة للشعب.

وبينما تحتل الديمقراطية هذه المكانة عند الناس في العالم الإسلامي، وتخلع عليها أروع الأوصاف لتحبيب الناس بها ليقبلوها نظاماً للحكم، ويعلن بوش الحرب على العراق ويحتل عاصمة دولة الخلافة بغداد من أجل تصدير الديمقراطية، نجد أن النظام الديمقراطي يتعرض في البلاد التي أوجدته إلى الردّة حين يشرع الرئيس الفرنسي شيراك قانون منع الحجاب الإسلامي، وتتعرض الديمقراطية إلى أفظع وجوه النقد، حيث تناولوها بالتجريح، وعدوا إرجاع ملكية السيادة للأمة، عملاً مخيفاً إذ ( أن ذلك المبدأ يقذف بنا للسير في الطريق المخيف للاستبداد البرلماني)[١].

بل إنهم يرون في النظام الديمقراطي القائم على نظرية سيادة الأمة أنه (ينزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة إرادة مشروعة بذاتها. أي إلى اعتبار أنها تمثل دائماً الحق والعدل .... وإن هذا المبدأ ينطوي على الإدعاء بأن السلطة تكون مشروعة نظراً لمصدرها، وبناء على ذلك فكل عمل صادر عن إرادة الأمة يعد عملاً مطابقاً لقواعد الحق والعدل، وإنه يعد إذن فوق متناول الشك والمناقشة من هذه الناحية، لا لسبب إلا لأنه صادر عن إرادة الأمة، فهذا المبدأ – سيادة الأمة – ينسب إلى الشعب صفة العصمة من الخطأ، ولذلك فهو يؤدي بالشعب (أو بممثليه) إلى الاستئثار بالسلطة المطلقة، أي إلى الاستبداد، إذ أنه طالما كانت إرادة الشعب تعد إرادة مشروعة، لا لشيء إلا لكونها صادرة من الشعب، فإن الشعب يستطيع إذن – من الناحية القانونية – أن يفعل كل شيء، وهو إذاً يغدو في غير حاجة إلى أن يأتي بمبررات لما يعمل ويريد)[٢].

بل إن وجود النظام الديمقراطي من خلال فرض واقع السيادة للأمة، قد عاد بنتائج عكس ما كان أتباع النظام الرأسمالي يتوقعونه، فهم يرون (أن نظرية سيادة الأمة رغم أنها نظرية مصطنعة، فإنها كانت تصبح جديرة بالتأييد لو أنها كانت

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي – هامش ص٥٧٥ نقلاً عن بنيامين كونستان.

(٢) مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص٥٧٤ نقلاً عن بارتلمي، ص٦٣.

مفسرة للحقائق، أو الوقائع السياسية في العصر الحديث، ولو أن نتائجها العملية كانت طيبة، ولكن الواقع كان عكس ما كنا نتوقع)[1] بل (إن الشيوعيين يصرون على أن الفقه الديمقراطي القائم على حرية الفنون والعلوم والسلوك الشخصي، إنما هو مذهب خبيث وفاسد، وإنهم يحتجون بأن الديمقراطية الرأسمالية تسمح بإفساد الشعب وخاصة شبابها عن طريق الأفلام والمسرحيات وبث التفاهة والفحشاء)[2].

إذن فالديمقراطية تعيش في أذهان جماهير المسلمين، محلاة بأبهى صورة، وفهمهم لها إنما هو قائم على أساس أن الديمقراطية هي الشورى التي أمر بها الإسلام.

فهل الديمقراطية حكم من أحكام شرع الله تعالى دلت عليه النصوص؟ أو أن الديمقراطية حكم من أحكام العلمانية، وبالتالي يحرم تطبيقها، لأنها نظام كفر ما أنزل الله تعالى به من سلطان؟.

وقبل الخوض في نقض الديمقراطية، التي قامت على أساس أن السيادة للأمة، لا بد من الوقوف على فهم واقع النظام الديمقراطي، أو بتعبير أدق "مفهوم الديمقراطية" ليكون النقض نقضاً للواقع الصحيح للديمقراطية بمفهومها المشخص في عقلية الرأسماليين، وكما يفهمها جورج بوش ويدعو المسلمين في الشرق الأوسط إلى وجوب تطبيقها، لا بمفهومها المغلوط لدى العلماء والمفكرين، المضبوعين المهزومين من أبناء الأمة الإسلامية، ولنقض عولمة الديمقراطية الغربية الأمريكية لا بد من التعرض للمباحث التالية:

---

(١) المرجع السابق، ص٥٧٥ نقلاً عن دوجي، ص١٢٥، طبع باريس، ١٩٢٦.
(٢) نظم الحكم الحديثة – ميشيل ستيورات، ص٣٥٩.

# المبحث الأول: المفهوم الأساس لنظرية الديمقراطية

## المطلب الأول: معنى الديمقراطية

تقوم العقيدة الرأسمالية كما أعلن جورج بوش وجاك شيراك على أساس فصل الدين عن أنظمة الحياة، وبناء على هذه القاعدة الفكرية، كان الإنسان وحده هو الذي يضع نظامه في الحياة بعيداً عن الدين.

والديمقراطية من المبدأ الرأسمالي، لذا فالنظام الديمقراطي آت من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه، ولذلك كانت الأمة هي مصدر السلطات، فهي التي تضع الأنظمة، وهي التي تستأجر الحاكم ليحكمها، وتنزع منه هذا الحكم في الاحتكام إلى صناديق الانتخابات متى أرادت، وتضع له النظام الذي تريد، لأن الحكم عقد إجارة بين الشعب والحكام، ليحكم بالنظام الذي يضعه له الشعب[1].

والديمقراطية اصطلاح[2] (يستعمل في الغرب في أغلب الأحوال بالمعنى الذي أعطته إياه الثورة الفرنسية. ويشمل المضمون الواسع لهذا المصطلح، حق الشعب المطلق في أن يشرع لجميع الأمور العامة، بأغلبية أصوات نوابه، وعلى هذا فإن " إرادة الشعب " التي انبثقت عن النظام الديمقراطي تعني – من الوجهة النظرية على: أن هذه الإرادة ذات حرة لا تتقيد مطلقاً بقيود خارجية، فهي سيدة نفسها، ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها)[3].

من هذا الفهم لواقع الديمقراطية، يتضح أنها تقوم على أساس أن السيادة للأمة، وأن (المثل الأعلى في الحكم الديمقراطي، هو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، بمعنى أن الشعب عن بكرة أبيه يجتمع في صعيد واحد، ويسن القوانين التي

---

(١) انظر: نظام الإسلام للشيخ محمد تقي الدين النبهاني، ص٢٤.

(٢) أصل كلمة "ديمقراطية" يرجع إلى عهد اليونان القديم، وهي مركبة تركيباً مزجياً، من لفظين ديموس DEMOS. أي الشعب. وكلمة "كراتوس CRATOS أي السلطة. ومعناها "سلطة الشعب". ينظر في ذلك: السياسة والحكم – للدكتور العمري ص١٣٤، وكذلك القانون الدستوري – الكتاب الأول،ج١، ص١٥٩ للدكتور عثمان خليل، وأيضاً دراسات في النظم الدستورية المعاصرة – للدكتور العربي، ص١٩٦٤.

(٣) منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ص٤٧-٤٨.

تحكمه، ويصرف شؤونه الإدارية الكبرى، ويقضي فيما يراد القضاء فيه)[١]. وبما أنه يستحيل عادة اجتماع كل الشعب، خاصة في دولة تعداد الناس فيها آلاف الآلاف، قالوا: بأن (المذهب الديمقراطي: هو الذي يرجع أصل السلطة أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة، كما يقرر بأن السلطة لا تكون شرعية إلا حين تكون وليدة الإرادة العامة للأمة)[٢]. لأنه لا يمكن أن تتمتع الأمة بحقها في السيادة المطلقة، إلا إذا كان (القانون هو التعبير عن إرادة الأمة)[٣] وهذه الإرادة العامة لا تتجسد في واقع سياسي إلا (عن طريق انتخاب النواب)[٤] لأنه (متى تعلم سواد الشعب، وبلغ سن النضوج والرشد آلت القوة القاهرة إلى الكثرة العددية)[٥].

إذن فالديمقراطية تتمثل في حكم الكثرة أي (هي حكم الأغلبية)[٦] التي تفرزها الانتخابات، والممثلة في مجلس الأمة، المنتخب مباشرة من قبل الناس، (فالحياة النيابية القائمة على الانتخاب، وتمثيل الأمة، مرآة لسلطان الشعب، وينظمها قبول حكم الأغلبية، واعتباره القانون الذي يسيِّر أداة الحكم)[٧]. واعتبر القانون الذي يصدر عن الإرادة العامة للأغلبية المنتخبة، قانوناً عادلاً يحقق الآمال التي تستهدفها الأمة، وهذا القانون الذي يعبر عن سيادة الأمة، يمثل الحقائق التي لا بد من التسليم بها، لذلك كانت (فلسفة الديمقراطية تقوم أساساً على الإيمان بالطبيعة الإنسانية، والثقة في استعداد الأفراد الطبيعي للإيمان بالحقائق، والنزول عند حكمها، متى عرضت عليهم عرضاً سليماً مقنعاً)[٨]. فحكم الشعب بواسطة الحكم من قبل الأغلبية يعطي الثقة في الرأي الناتج عن اتباع الكثرة العددية. أي أن النظام الديمقراطي يمنح رأي الأغلبية صكاً بالصواب، وقد تساءل " ابراهام لنكولن " عن هذا المعنى المأخوذ من المفهوم الديمقراطي للحكم، بقوله: (لماذا لا نثق

---

(١) دراسات في النظم الدستورية المعاصرة، للدكتور محمد عبد الله العربي، ص١٨٥.

(٢) الوسيط في القانون الدستوري – للدكتور عبد الحميد متولي، ص١٢٥.

(٣) مبادئ القانون الدستوري – الدكتور السيد صبري، ص٥٢، ط٤، ١٩٤٩ مكررة.

(٤) نظم الحكم الحديثة – ميشيل ستيوارت – ص٢٩٨.

(٥) دراسات في النظم الدستورية المعاصرة – الدكتور العربي، ص١٦٨.

(٦) الدول والدساتير – فتحي عثمان، ص١٦٠، ط١٩٦٥، دار النهضة العربية.

(٧) السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص٣٨٤.

(٨) الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة والإقليم المصري، الدكتور أحمد كمال أبو المجد، ص٣٦٥، ط١٩٦٠، مكتبة النهضة المصرية.

ثقة كاملة في العدالة القصوى لحكم الشعوب، هل هناك آمال أحسن وأبعد من هذه العدالة، أو حتى مساوية لها في حياتنا الدنيا؟)[1] فالعدالة القصوى، والآمال العريضة للشعوب وفق فهم النظام الرأسمال، لا تتحقق إلا بممارسة الديمقراطية التي هي (حكومة الشعب)[2] فسيادة الشعب متمثلة بالإرادة العامة للجماهير، هي الجهة التي تملك التعبير القانوني، لإصدار الحكم على الأشياء والأفعال والحكم بالحلال والحرام، بسن القوانين والدستور، وفق ما توحي به عقول الأغلبية المنتخبة في مجلس الأمة، الممارس للحياة النيابية، وليس هناك ما يحول دون رأي الأغلبية، فهو ذات مصونة معصومة مقدسة، فلا يعلو صوت فوق صوتها، ولا سلطة فوق سلطتها، لذا كان من أبرز خصائص النظام الديمقراطي:

أ - السيادة للشعب مطلقاً.

ب - قداسة الإرادة العامة للجماهير.

ج - رأي الأغلبية هو المعيار الصادق المعبر عن الحقيقة الصادقة.

د - إن العقل هو المرجع الوحيد لسن القوانين. حيث حل محل الله في التشريع.

وسواء عقل الفرد، أم عقل الأغلبية، فهو يتبع المصالح الآنية، في نظرته حين إصدار الحكم على الأشياء والأفعال، طالما هو طليق من كل قيد سابق على صدور الحكم، أو لا حق له.

فوفق المنهج الذي يقوم على أساسه، المفهوم السياسي للديمقراطية، تكون بعض الأفعال اليوم ذات نفع كالإبادة الجماعية للمسلمين في فلسطين التي يرتكبها الإرهابي شارون، فتصدر الإرادة العامة للأغلبية في الكونجرس حكمها بإباحتها، ثم تنقلب الصورة حين تصبح هذه الإرادة العامة تنظر إلى ما سبق إباحته، على أنه مضر بمصالح الجماعة، فتصدر حكمها بتحريمه، مثل عمليات مقاومة الاحتلال اليهودي لفلسطين أي أن إصدار الأحكام يتغير تبعاً لتغير الرأي الذي يصدره العقل في الحكم على الأشياء والأفعال، فيكون اللواط حراماً في زمن، ثم لا يعدو أن يكون مباحاً في زمن آخر، ويكون الربا حلالاً، لأن فيه دفع عجلة الاقتصاد نحو الإنتاج

---

(١) السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص١٣٦.

(٢) الديمقراطية الإسلامية – الدكتور عثمان خليل ص٤.

وتنشيط الحركة التجارية والصناعية، وكذلك فرض الاستعمار على أفغانستان وفلسطين والعراق أمر مرغوب فيه، لأن فيه استكثاراً للأموال ونهباً للنفط والمعادن والتجارة الخارجية، وبالتالي رفاه اقتصادي للدولة المستعمرة، وكذلك الربا وصناعة الخمور وأسلحة الدمار الشامل وبيعها، لأنها منفعة مالية.

هذا هو النظام الديمقراطي الغربي العفن، الذي تفوح رائحته الآن بعد احتلال منابع النفط العراقية، وهذه هي أسسه، وخصائصه، وفلسفته، وهذه هي الديمقراطية المطلوب فرضها على الحكام لتدجين شعوبهم بالعولمة، وللأسف يتبناها وينادي بها رجال القانون وبعض علماء الشريعة الإسلامية.

هذا الواقع لمفهوم الديمقراطية، هو الذي يراد إنزال الحكم الشرعي عليه، والذي يحدد هذا الواقع، هو ما تعنيه الديمقراطية نفسها، وفق المفهوم الذي اصطُلح عليه عند من يعتنقونه وينادون به، فهل الديمقراطية بعد بيان هذا الواقع لمفهومها إسلام أو كفر؟ تسامح أو استبداد؟ تحرير أو احتلال؟.

## المطلب الثاني: الأساس الذي قام عليه "النظام الديمقراطي"[١]

إن العقيدة الرأسمالية، التي يؤمن بها الناس في أوروبا وأمريكا، وكثير من شعوب الأرض، تقرر حين تعالج مشاكل الحياة، بفصل الدين عن الواقع، وإرجاع سلطة سن القوانين إلى الإرادة العامة للبشر، أي إلى العقل، وتجعل حكم الأغلبية دلالة على الحرية، وبالتالي دلالة على الصواب والحق[٢].

من هذه العقيدة نشأت فكرة سيادة الأمة، وأن الأمة هي وحدها صاحبة السلطة العليا المطلقة في الحكم على الأشياء والأفعال.

وعل أساس هذه النظرية " سيادة الأمة " قام النظام الديمقراطي كوجه لنظام الحكم، ينبثق من العقيدة الرأسمالية، والتي فصلت أي علاقة للدين بمعالجة مشاكل الإنسان والحياة[٣].

---

(١) الوسيط في القانون الدستوري – الدكتور عبد الحميد متولي – ص٣٥٥.

(٢) انظر: الدول والدساتير – فتحي عثمان – ص١٦٠، طبعة دار النهضة، ١٩٦٥، وكذلك: نظرية الإسلام وهديه – للمودودي، ص٣٣-٣٤.

(٣) انظر: الوسيط في القانون الدستوري – متولي، ص١٢٥-١٢٦-١٣٩.

فالديمقراطية آتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه، ولذلك كانت الأمة مصدر السلطات، فهي التي تضع الأنظمة، وهي التي تستأجر الحاكم ليحكمها، وتنزع هذا الحكم منه متى أرادت، وتضع له النظام الذي تريد، لأن الحكم عقد إجارة بين الشعب والحاكم، ليحكم بالنظام الذي يضعه له الشعب، كذلك نجد أن الثورة الفرنسية جعلت من الديمقراطية مبدأً قانونياً، إذ نصت المادة السادسة من إعلان الحقوق سنة تسع وثمانين وسبعمائة وألف - ١٧٨٩م - على أن (القانون هو التعبير عن إرادة الأمة)[1] ثم تكررت الفكرة في إعلان حقوق الإنسان، الذي صدر في الدستور الفرنسي سنة ١٧٩٣م فنصت المادة الخامسة والعشرون على أن (السيادة تتركز في الشعب)[2] فالشعب هو صاحب السيادة، والقانون تعبير عن إرادة الشعب، فوفق هذا المفهوم تكون " نظرية سيادة الأمة " هي الأساس الذي عليه قام النظام الديمقراطي.

## المطلب الثالث: المقصود بسيادة الأمة

إذا صح القول بأن (النظام الديمقراطي إنما يقوم من الناحية القانونية على أساس مبدأ سيادة الأمة)[3] يصبح التفريق بين مفهوم سيادة الأمة وبين الديمقراطية غير دقيق، لأنهما مفهومان متلازمان، فلا ديمقراطية بدون أن تكون السيادة للأمة، ولا سيادة للأمة في غياب الديمقراطية.

من هنا برز (القول بأن دولة من الدول ديمقراطية، وأن نظام الحكم فيها يقوم على أساس مبدأ سيادة الأمة، إنما هو تعبير عن فكرة واحدة، ولكن من ناحيتين مختلفتين:

فالديمقراطية: هي تعبير عن الشكل السياسي (أي عن نظام الحكم في الدولة).

أما مبدأ سيادة الأمة: فهو عبارة عن التعبير القانوني)[4].

---

(١) مبادئ القانون الدستوري - الدكتور السيد صبري، ص٥٢، ط٤ مكررة.

(٢) المرجع السابق، ص٥٣.

(٣) الوسيط في القانون الدستوري - متولي، ص٣٥٥.

(٤) الوسيط في القانون الدستوري - متولي، ص١٣٩.

وبناءً على هذا الفهم لواقع التصور الرأسمالي لسيادة الأمة في النظام الديمقراطي، تكون نظرية سيادة الأمة تعني أن (القانون هو التعبير عن إرادة الأمة)[1] كما نصت عليه المادة السادسة من إعلان الحقوق سنة ١٧٨٩م حيث جعلت الثورة الفرنسية من الديمقراطية مبدأ قانونياً (ثم عاد مبدأ سيادة الأمة فتكرر في إعلان حقوق الإنسان الصادر مع دستور سنة ١٧٩٣م فنصت المادة الخامسة والعشرون على أن: (السيادة تتركز في الشعب)[2] لذلك كان المذهب الديمقراطي (هو الذي يرجع أصل السلطة، أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة. كما يقرر بأن السلطة لا تكون شرعية إلا حين تكون وليدة الإرادة العامة للأمة)[3] فالأمة طبقاً لهذا التصور للسيادة تكون (هي السيد الذي يملك السلطة العليا، لا بناء على تنظيم قانوني قائم في الدولة، ولكن بناء على حق سابق على الدولة، وعلى كل تنظيم دستوري فيها)[4] فحق الأمة في السيادة وما يتبع ذلك من صفات للواقع السياسي، في كون ما تراه هو الحق، وما عداه هو الباطل، وما تراه هو القانون، وما عداه هو الفوضى، هذا الإقرار لواقع سيادة الأمة (هو العلاقة الأولى لحياة الدولة)[5].

لذلك فإن اصطلاح " الديمقراطية " الذي قام على أساس أن السيادة للشعب (قد استعمل في الغرب في أغلب الأحوال بالمعنى الذي أعطته إياه الثورة الفرنسية، وتعني به: الدلالة على مبدأ المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع المواطنين، ورقابة الأمة على الحكومة عن طريق هيئة نيابية يشترك في انتخاب أعضائها كل البالغين من أفراد الشعب، على أساس النظرية القائلة (صوت واحد للشخص الواحد) ويشمل المضمون الواسع لهذا المصطلح: حق الشعب المطلق في أن يشرع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه. وعلى

---

(١) مبادئ القانون الدستوري، الدكتور السيد صبري، ص٥٢-٥٣، ط ١٩٤٩/٤، المطبعة العالمية.

(٢) المرجع السابق، ص٥٢-٥٣.

(٣) الوسيط في القانون الدستوري – متولي، ص١٢٥.

(٤) القانون الدستوري – عبد الفتاح سايردار – ص٦١.

(٥) السياسة والحكم – الدكتور سويلم العمري، ص٢٦٤.

هذا فإن إرادة الشعب التي انبثقت عن النظام الديمقراطي تعني – من الوجهة النظرية على الأقل – أن هذه الإرادة ذات حرة لا تتقيد مطلقاً بقيود خارجية عنها فهي سيدة نفسها، ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها)[1].

لذلك فقد عرف " أيسمن "[2] السيادة بقوله: (سلطة أصلية مطلقة عامة غير محدودة تهيمن على الأفراد والجماعات)[3] وهذه السلطة المطلقة حين وضعت مقاليدها بيد الناس، كان هذا الوضع قائماً من الناحية الفلسفية (على أساس نظرية العقد الاجتماعي)[4].

فالمقصود بسيادة الأمة، أن الأمة لها وحدها حق ممارسة الإرادة، والمسير لها في الحكم على الأشياء والأفعال، في صورة سن القوانين لتنظيم الحياة، وفق ما يمليه العقل البشري، الذي حل محلَ الله تعالى في التشريع.

وفيما يلي نبين موقف التفكير العقلي المستنير من هذه الديمقراطية.

## المبحث الثاني: موقف العقل من الديمقراطية؟

إذا كان النظام الديمقراطي، هو وليد الإرادة العامة للأمة، فإن العقل بمقتضى ذلك، يكون هو الحاكم المطلق الذي يصدر الحكم على أفعال الإنسان الصادرة عنه بأنها حلال أو حرام. وبالتالي فإن القوانين تكون حتماً من صنع البشر، فالخضوع لا يكون إلا لما تراه أغلبية الناس، بغض النظر عن أي اعتبار آخر.

لذلك يقولون: إن النظام الديمقراطي هو أعدل النظم، لكونه يستند في شرعية قوانينه ووجوده إلى قدسية الإرادة العامة للأمة صاحبة السيادة.

---

(١) منهاج الإسلام في الحكم – محمد أسد، ص٤٧-٤٨.

(٢) أصول الحقوق الدستورية – أيسمن، ص٣١، ترجمة عادل زعيتر، والبروفيسور أيسمن هو عضو المجمع العلمي الفرنسي والأستاذ في كلية الحقوق باريس "سابقاً". انظر مقدمة أصول الحقوق الدستورية للمترجم.

(٣) أصول الحقوق الدستورية – أيسمن، ص٣١، ترجمة عادل زعيتر.

(٤) مبدأ الشورى في الإسلام – متولي، ص٥٧.

ولنقض الديمقراطية عقلاً، أي بالأدلة العقلية لا الشرعية كان لا بد من بيان الأسس التي يجب تناولها، وذلك لنقضها عروة عروة.

وهذه الأسس هي: أولا : العقل هو الحاكم من جهة ترتب الثواب والعقاب.

ثانياً : قداسة الرأي الذي تصدره الإرادة العامة للأمة.

وهذا تفصيل ذلك.

## المطلب الأول: نقض الأساس الأول: العقل هو الحاكم بالثواب والعقاب

إن جعل العقل هو الحاكم على الأفعال والأشياء، من ناحية المدح والذم عليها في الدنيا، والثواب والعقاب عليها في الآخرة[1]، تصور يستحيل وجوده عملياً في واقع الحياة، ذلك لأن العقل غير قادر على تصور حسن الإيمان، وقبح الكفر، وحسن قطع يد السارق، وقبح شرب الخمر. ولا تصور حسن عدم الاختلاط بين الرجل والمرأة، وقبح النظر إلى النساء المحرمات. ذلك لأن العقل في صراع دائم مع الميول الفطرية، فما يحكم به العقل أمر وما تمليه الغرائز أمر آخر، وقد تتغلب الميول الفطرية فتصدر أحكاماً تؤثر على العقل إذ توحي إليه بحسن فعل الزنى وبالتالي يصدر العقل حكماً بإباحة الزنى.

ثم إن المشاهد المحسوس، تفاوت الأفهام بين الخلق، فما يراه شخص حسناً، يراه آخرون قبيحاً، وما يراه قاض يُحكِم العقل فعلاً يستحق العقوبة، يراه قضاة آخرون فعلاً يستحق الثناء.

إذن فنقض كون العقل هو الحاكم يتأتى من ثلاثة وجوه، هي:

---

(١) وهذا معتقد المعتزلة ووافقهم على ذلك الفلاسفة ومنكرو النبوات. ثم اختلف هؤلاء في مدارك الإدراك في كون الحسن والقبح للحسن والقبيح صفاتٍ ذاتية. فقالت المعتزلة والفلاسفة: المدرك قد يكون عقلياً وقد يكون سمعياً فما يدرك بالعقل منه بديهي كحسن العلم والإيمان، وقبح الجهل والكفران. ومنه نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع. وما يدرك بالسمع فكحسن الطاعات وقبح ارتكاب المنهيات. وأما منكرو النبوات فقد منعوا أن يكون إدراكها إلا بالعقول دون الشرع المنقول (غاية المرام للآمدى – ص٢٣٣، ٢٣٤) وانظر في المسألة المغنى في أبواب التوحيد ج١٤، قسم٢٢، ص١١٠. والإشارات، ج٣، ص٥٦١، ٥٦٤. نهاية الاقدام، ص٣٧١. أصول الدين، ص١٥٠، ١٥١ وبحر الكلام، ص١٥-١٧.

**الوجه الأول: ضرورة إدراك واقع العقل.**

إن طريقة التفكير، أي الكيفية التي يجري بحسبها إنتاج العقل للأفكار، هي نفسها تعريف العقل، أي هي ما ينطبق على واقع العقل، لذلك يمكن تعريف الطريقة العقلية في التفكير، بأنها: (منهج معين في البحث، يُسلك للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء الذي يبحث عنه، عن طريق نقل الحس بالواقع، بواسطة الحواس إلى الدماغ، ووجود معلومات سابقة عن هذا الواقع، فيصدر الدماغ حكمه عليه)(1).

وهذا الحكم هو الفكر، أو الإدراك العقلي. لذلك جزم ابن العربي بقوله: (إنه لا حكم للعقل)(2) لاستحالة قدرته على إصدار حكم على غير ما هو محسوس. لذلك فإن العقل غير موجود إلا عند الإنسان، وإن العملية العقلية لا يمكن أن يقوم بها إلا الإنسان. لأن العملية العقلية لا تتم إلا بوجود أربعة أشياء، هي(3):

**أولاً: الإحساس بواسطة الحواس السليمة.**

**ثانياً: وجود الواقع حقيقة.**

**ثالثاً: المعلومات السابقة الصحيحة.**

**رابعاً: الدماغ السليم.**

فالإحساس جزء جوهري من مقومات العقل، فإذا لم يحس الإنسان بالشيء لا يمكن لعقله أن يصدر حكماً عليه، لأن العقل مقيد حكمه على الأشياء والأفعال بكونها محسوسة، ويستحيل على العقل إصدار حكم على غير المحسوسات، ولولا الحس بالواقع، لما حصل أي فكر، ولما وجد أي تفكير.

فالمجتمع المنحط لا بد من الإحساس بالانحطاط حتى يحصل الحكم عليه من قبل العقل بأنه منحط، وهذا أمر مادي.

وما يجرح الكرامة لا بد من الإحساس بالجرح الذي حصل، أو الحس بأن هذا الشيء أو الفعل يجرح الكرامة، وحتى يحصل الحكم بأنه قد حصل جرح، وهذا أمر معنوي.

---

(1) التفكير – للشيخ تقي الدين النبهاني، ص٢٧.

(2) أحكام القرآن – ابن العربي، ج١،ص١٤، ط٢، الحلبي ١٩٦٧.

(3) التفكير – للنبهاني، ص٢٧ وما بعدها.

فحتى يتسنى للعقل أن يصدر حكماً على فعل أو شيء، لا بد أن يحدث نقل لهذا الفعل أو الشيء، فغير المحسوسات خارجة عن نطاق قدرة العقل على إصدار حكم عليها.

والموضوع – هنا – الذي يراد إبعاد العقل عن دائرة القدرة على إصدار الحكم، وأنه هو الحاكم، وصاحب السيادة في ذلك، هو الأفعال من جهة المدح والذم عليها في الدنيا، والثواب والعقاب في الآخرة.

وبالنظر إلى ذلك يتضح بكل جلاء تجريد العقل من صلاحيات الحكم لانتفاء قدرته على ذلك مطلقاً، لأن كون الظلم مما يمدح أو يذم ليس مما يحسه الإنسان، لأنه ليس شيئاً يحس، فلا يمكن أن يعقل، أي لا يمكن للعقل إصدار حكم عليه. وهو أي مدح الظلم أو ذمه، وإن كان يشعر الإنسان بفطرته بالنفرة منه، أو الميل له، ولكن الشعور وحده لا ينفع في إصدار العقل حكمه على الشيء، بل لا بد من الحس. ولذلك لا يمكن للعقل أن يصدر حكمه على الأفعال بالمدح والذم، لأنه لا يتأتى له إصدار هذا الحكم، ويستحيل عليه ذلك[1].

**الوجه الثاني: خضوع أحكام العقل لإيحاءات الغرائز والميول الفطرية[2].**

كما لا يجوز للعقل أن يصدر أحكاماً وهو بعيد عن الإحساس لا يجوز له أن يصدر حكماً بناء على تأثره بالميول الفطرية، لأن واقع الميول الفطرية، أنها تصدر أحكامها بالمدح على ما يوافقها فقط، وبالذم على ما يخالفها فقط، وبالنظر إلى ما عليه سلوك الإنسان عامة، أنه يقع في أفعال كالزنى واللواط والقتل والسرقة وشرب الخمر. فقد تكون هذه الأفعال كالزنى مثلاً مما يوافق غريزة النوع. فتحكم عليه بالمدح مع أنه مذموم، وقد يكون ما يخالفها مما يمدح كجهاد الأعداء، والصبر على المكاره، وقول الحق في حالات تحقق الأذى البليغ.

فجعل الحكم للميول والغرائز والأهواء، يعني جعلها مقياساً للمدح والذم وهي مقياس خاطئ قطعاً، وجعل الحكم لها خطأ محض، لأنه يجعل الحكم مخالفا للواقع.

---

(١) انظر: الشخصية الإسلامية – للشيخ تقي الدين النبهاني، ج٣، ص٩-١١.

(٢) المرجع السابق.

والعقل هنا ليس بعيداً عن الخضوع لإيحاءات الميول والهوى والرغبات والشهوات، فيتأثر بذلك حين التفكير، فيصدر العقل حكمه على الأفعال آخذاً بعين الاعتبار ما تحققه من إشباع لغرائزه وميوله، فيصدر حكماً بالمدح على ما يذم، وبالذم على ما يمدح، ولذلك كله فإنه لا يمكن للعقل أن يكون حاكماً، فيتعين أن يكون الحاكم جهة غير العقل البشري المحدود.

**الوجه الثالث: اختلاف الحكم باختلاف الأشخاص والأزمان.**

إن الإقرار بكون العقل هو صاحب السيادة، وهو الحاكم، إقرار بصواب أن يكون الحكم على فعل ما بالمدح زمناً، ثم بالذم زمناً آخر، وبالمدح من زيد، والذم من عمرو.

لأن لو ترك للإنسان أن يحكم على الأفعال بالمدح والذم، لاختلف الحكم باختلاف الأشخاص والأزمان، وليس في مقدور الإنسان أن يحكم عليها حكماً ثابتاً. لأنه لا دخل للعقل بهذا الحكم من هذه الجهة.

والمشاهد المحسوس الذي لا يختلف فيه اثنان، أن الإنسان يحكم على أشياء أنها حسنة اليوم، ثم يحكم عليها غداً أنها قبيحة، وبذلك يختلف حكم الشخص الواحد على الشيء الواحد، ولا يكون حكماً ثابتاً، فيحصل الخطأ في الحكم[1]. لذلك نرى أن:

(التشريعات الإنسانية الصادرة عن المجامع الديمقراطية ليست ثابتة، ولا تحمل في نصوصها صفة الإباحة المطلقة، أو المنع المطلق، وخصوصاً فيما يتعلق بالحقوق والواجبات الفردية، والمسؤولية الشخصية، وما ذلك إلا لأنها مبنية على المصلحة والحاجة المتطورة، ومن المعلوم أن المصلحة والحاجة، تتبدلان وتتحولان حسب الظروف والأحوال، ومن غير المستغرب في تاريخ التشريعات

---

(١) انظر: غاية المرام – للآمدي، ص٢٣٥. يقول الآمدي (إذ رب شيء حكم عليه عقل إنسان ما بكونه حسناً لكونه موافقاً لغرضه، أو لما فيه من مصلحته، أو دفع مفسدته. أو لكونه جارياً على مقتضى عادته، وعادة قومه عرفاً أو شرعاً، وقد يحكم عليه عقل غيره بكونه قبيحاً لكونه مخالفاً له فيما وافق غرضه). غاية المرام، ص٢٣٥.

الإنسانية، أن يناقض آخرها أولها في بعض تفاصيلها، وأن ينقلب المكروه إلى مستحب، والمحظور إلى مباح، والمستهجن إلى عادي)[1].

لذلك يسقط كل اعتبار لقول ابراهام لنكولن وهو أبو الديمقراطية الأمريكية في زعمه وهو يتساءل: (لماذا لا نثق ثقة كاملة في العدالة القصوى لحكم الشعوب)[2]. حين نذكر قول نابليون[3] (إن أفضل الدساتير ما كان من صنع الزمن)[4] مع الأخذ بعين الاعتبار أن الزمن هو العامل الحاسم الذي ينظر الإنسان من خلال أحداثه إلى الأشياء، فتتغير نظرته إليها تبعاً لذلك، فما كان من صنع الزمن لا يمكن أن يكون ثابتاً، ولا يترتب عليه قيام أدنى درجات الصواب لما زعم من تحقق العدالة القصوى لحكم الشعوب. لأن طبائع الشعوب مليئة بالميول والأهواء تبعاً لمصالحها.

لذلك يسقط القول بأن (فلسفة الديمقراطية تقوم أساساً على الإيمان بالطبيعة الإنسانية، والثقة في استعداد الأفراد الطبيعي للإيمان بالحقائق والنزول عند حكمها، متى عرضت عليهم عرضاً سليماً مقنعاً)[5] لأن ما هو مقنع اليوم مرفوض غداً، وما هو حقيقة مسلم بها غداً، سترفضها الأجيال القادمة وتلعنها (هكذا يسير العالم منذ بدايته، وهكذا تمخر الشعوب يم هذه الحياة الشاقة الصاخبة منذ فجر المدنية، لا تعتنق نظاماً حتى تغيره، وقد سئمته وتبرمت به، ولا ترسو سفينتها على شاطئ تطمئن إليه حتى تعافه وقد استنفدت أغراضه)[6] لأن العقل لا يصلح أن يكون حاكماً بأي حال من الأحوال، لأنه ليس مؤهلاً لذلك ولا

---

(١) تاريخ الدولة الإسلامية وتشريعها – المستشرقة البولونية: بوجينا غيانه ستشيجفسكا، ص٦، الناشر: المكتب التجاري للطباعة والنشر – بيروت.

(٢) السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص١٣٦، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٣) هو امبراطور فرنسا، تخرج ضابطاً في المدفعية سنة ١٧٨٥م واشترك في طرد الإنجليز من طولون سنة ١٧٩٣م، وصار بطلاً لفرنسا، غزا مصر وانتصر على المماليك في معركة امبابة، وانهزم أمام سور عكا المنيع في فلسطين مات بداء السرطان في ٥ مايو ١٨٢١م (الموسوعة العربية الميسرة ص١٨١٢، ط ١٩٦٥م).

(٤) الدول والدساتير – فتحي عثمان – المقدمة صفحة حرف ك.

(٥) الرقابة على دستورية القوانين – الدكتور أحمد كمال أبو المجد ص٣٦٥ مكتبة النهضة بمصر ١٩٦٠م.

(٦) السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص١٣٠ ط مكتبة الأنحلو المصرية.

يمكن أن يؤهل لذلك. وذلك لكونه عاجزاً محدوداً، محتاجاً لغيره في وجوده، وهو مخلوق وليس بخالق.

## المطلب الثاني: نقض الأساس الثاني: قداسة رأي الأغلبية

سبق بيان أن النظام الديمقراطي يقوم على أساس "نظرية سيادة الأمة "[1] لأن (القول بأن دولة من الدول ديمقراطية، وأن نظام الحكم فيها يقوم على أساس "مبدأ سيادة الأمة" إنما هو تعبير عن فكرة واحدة، ولكن من ناحيتين مختلفتين:

فالديمقراطية: هي تعبير عن الشكل السياسي.

أما مبدأ سيادة الأمة: فهو عبارة عن التعبير القانوني)[2].

ولا تكون الدولة ديمقراطية إلا إذا كان الحكم يمارس قانونياً من قبل الشعب مباشرة، ذلك لأن (المثل الأعلى في الحكم الديمقراطي هو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، بمعنى أن الشعب عن بكرة أبيه يجتمع في صعيد واحد ويسن القوانين التي تحكمه، ويصرف شؤونه الإدارية الكبرى ويقضي فيما يراد القضاء فيه)[3] ولما كان من الصعب إيجاد الصورة المثلى للحكم الديمقراطي، فإن الديمقراطية أصبحت اليوم تتجسد (من الناحية العملية، بأن للشعب سلطة مناقشة السياسة، وتحديد خطواتها الرئيسية عن طريق انتخاب النواب)[4] وهذا ما يميز النظام الديمقراطي عن حكم الفرد، لأنه (متى تعلم سواد الشعب، وبلغ سن النضوج والرشد، آلت القوة القاهرة إلى الكثرة العددية وسادت الديمقراطية)[5] لذلك كانت الديمقراطية هي حكم الأغلبية[6] وكانت السيادة للأمة، فلا سلطة تعلو على هذه السيادة، فكل الحق وكل العدل في الرأي الذي تراه الأمة ممثلاً في رأي الأغلبية.

---

(١) انظر ما سبق عرضه: "الأساس الذي قام عليه النظام الديمقراطي".

(٢) الوسيط في القانون الدستوري – الدكتور متولي، ص١٣٩.

(٣) دراسات في النظم الدستورية المعاصرة: محمد عبد الله العربي، ص١٨٥.

(٤) نظم الحكم الحديثة – ميشيل ستيورات، ص٢٩٨.

(٥) دراسات في النظم الدستورية المعاصرة: الدكتور العربي، ص١٦٨.

(٦) انظر في ذلك:

- الدول والدساتير لفتحي عثمان، ص١٦٠، ط١٩٦٥، دار النهضة العربية.
- القانون الدستوري – الكتاب الأول، ج١، ص١٥٩ الدكتور عثمان خليل.
- السياسة والحكم – للدكتور العمري، ص٣٨٤.

إذن فالنظام الديمقراطي اكتسب شرعيته من كون الأمة هي صاحبة السيادة، فهو راجع إلى هذه السيادة في قيامه، ومستند إليها في استمراره، ومنبثق عنها في سبب وجوده.

والناظر إلى حقيقة " نظرية سيادة الأمة " يجد أنها (نظرية مصطنعة، فإنها كانت تصبح جديرة بالتأييد لو أنها كانت مفسرة للحقائق أو الوقائع السياسية في العصر الحديث، ولو أن نتائجها العملية كانت طيبة، ولكن الواقع كان عكس ما كنا نتوقعه)[1].

ذلك لأن الزعم بأن الإرادة العامة للأمة تكسب القانون ثوب الحق والعدل ما دام هو صادراً عن رأي الأغلبية، قول لا صحة فيه البتة، وبيان ذلك في عدة وجوه:

**الوجه الأول:** إن نظرية سيادة الأمة، تجعل رأي الأغلبية دائماً رأياً مشروعاً يستند إلى الحق والعدل، لا لشيء إلا لأنه وليد الإرادة العامة للأمة، فالنظرية هنا تخلع على رأي الأغلبية العصمة وعدم الوقوع في الخطأ، وإلا لما عدته مشروعاً. وناحية الخطأ تكمن في (أن هذا المبدأ ينزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة إرادة مشروعة بذاتها، أي إلى اعتبار أنها تمثل دائماً الحق والعدل ... إن هذا المبدأ ينطوي على الإدعاء بأن السلطة تكون مشروعة نظراً لمصدرها، وبناء على ذلك فكل عمل صادر عن إرادة الأمة يعد عملاً مطابقاً للحق والعدل لمجرد كونه صادراً عن الأمة.

فالقانون يعد مطابقاً لقواعد الحق والعدل، وأنه يعد إذاً فوق متناول الشك والمناقشة من هذه الناحية، لا لسبب إلا لأنه صادر عن إرادة الأمة، فهذا المبدأ ينسب إلى الشعب صفة العصمة من الخطأ، ولذلك فهو يؤدي بالشعب (أو بممثليه) إلى الاستئثار بالسلطة المطلقة، أي إلى الاستبداد، إذ أنه طالما كانت إرادة الشعب تعد إرادة مشروعة لا لشيء إلا لكونها صادرة من الشعب، فإن الشعب يستطيع إذن من – الناحية القانونية – أن يفعل كل شيء وهو إذاً يغدو في غير حاجة إلى أن يأتي بمبررات لما يعمل ويريد)[2] ما دامت الأغلبية تمثل السيادة التي تمارسها عملياً أغلبية الأمة ممثلة بأغلبية أعضاء المجالس النيابية المنتخبة، فبعد أن كان

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – للدكتور عبد الحميد متولي، ص٥٧٥ نقلاً عن دوجي ص١٢٥، (طبع باريس ١٩٢٦).

(٢) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – للدكتور عبد الحميد متولي، ص٥٧٤ نقلاً عن بارتلمي،ص٦٣.

الفرد يهيمن على الحياة السياسية، أصبحت الأغلبية تستبد بالأمر الذي ما جاءت الديمقراطية إلا لإزالته، فوقع النظام الديمقراطي في الاستبداد مرة أخرى، لذلك يصدق القول (بأن مبدأ سيادة الأمة يقذف بنا للسير في الطريق المخيف للاستبداد البرلماني)[1].

**الوجه الثاني:** في النظام الديمقراطي، لا يستطيع الفرد المشاركة في سن القوانين ولا في تعديلها، ولا إلغانها، لأن إرادته أصبحت بيد من انتخبهم في المجالس النيابية، والذين يستبدون بالسلطة المطلقة، وليس في النظام الديمقراطي ما يكفل منع الهيئات النيابية من الوقوع في سن قوانين تلعنها جماهير الصناديق الانتخابية. لهذا كانت " نظرية سيادة الأمة " خطر على حرية الإنسان في كل زمان ومكان. (لأن مبدأ سيادة الأمة، لا يكفل منع الاستبداد أو الاستئثار بالسلطة المطلقة، لأنه ليس من شأن ذلك المبدأ أن يهدف إلى وضع قيود أو حدود على سلطان السلطة التنفيذية أو السلطة التشريعية، فليس ذلك الهدف من النتائج المترتبة على هذا المبدأ)[2] إذ أن الفلسفة التي قامت عليها نظرية سيادة الأمة، تقرر حق الأمة المطلق في تقرير القانون الذي ترتضيه الأغلبية المنتخبة، فالحقوق لدى الفرد تم اغتيالها في ظل النظام الديمقراطي، بعد أن أثبتت نظرية سيادة الأمة عجزها عن كفالة ذلك (وأن مبدأ سيادة الأمة لا يقف أثره بهذا الصدد عند تلك النتيجة السلبية التي أشرنا إليها، وهو أنه لا يكفل الحرية، ولا يحول دون الاستبداد، بل إن له أثراً إيجابياً عكسياً، وهو أنه خطر على الحرية)[3] بل (إن مبدأ سيادة الأمة من أخطر النظريات على الحريات الفردية، وذلك لأنه يسلم بشرعية هذه السيادة، وعلى ذلك فكل عمل يرتكن على هذا المبدأ يصبح شرعياً ومتفقاً مع القانون لأنه ناتج عن إرادة الأمة، ولا شك في خطر ذلك على الحريات والحقوق الفردية التي لا يصبح لها وجود بجانب إرادة الأمة[4]. فإذا كان الأساس الذي بني عليه النظام الديمقراطي، يؤدي إلى الاستبداد النيابي وسلب حريات الناخبين فإن الديمقراطية لن تخرج عن

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي – هامش صفحة ٥٧٥ نقلاً عن بنيامين كونستان.

(٢) المرجع السابق، ص٥٧٣.

(٣) المرجع السابق، ص٥٧٣، وانظر كذلك مبدأ الشورى في الإسلام – لنفس المؤلف، ص٤٠.

(٤) القانون الدستوري – الدكتور عبد الفتاح سايردار، هامش صفحة ٦٣.

ذلك بحال من الأحوال. رغم كل عمليات التجميل الدعائية لتسويقها عبر النظام العالمي الجديد (العولمة الأمريكية).

**الوجه الثالث:** إن مفهوم إرادة الأمة، مفهوم غامض مبهم، وهو في النظام الديمقراطي يعني: حق الأمة في ممارسة أعمال السيادة، ولكننا (حتى لو سلمنا نظرياً بمبدأ سيادة الأمة، أي بوجود إرادة مستقلة عن إرادة الأفراد، فإنه من الناحية الواقعية لا تبدو إرادة الأمة إلا في شكل إرادة أغلبية أفراد الأمة، إذن فالسيادة للأغلبية وليست لكل الأمة، فما هو السبب القانوني في حق إخضاع الأقلية للأغلبية)[1] ثم تجريد الأقلية من حقها في ممارسة أعمال السيادة، فصار الوضع إلى استبداد الأكثرية بالإرادة العامة وحرمان الأقلية من حقوق ثابتة لهم، لذا فقد وقعت الفلسفة الديمقراطية في تناقض حين بنت وجهة نظرها على أساس أن السيادة للشعب كل الشعب مطلقاً، ثم سلبت جزءاً كبيراً من هذا الشعب حقه في العمل السياسي. لذلك كانت الديمقراطية خطرة، لأنها تخلع طلاءً شعبياً على الأغلال.

**الوجه الرابع:** إذا كانت حقيقة الأمر تكمن في استيلاء الأغلبية على حق ممارسة أعمال السيادة، فما هو الأساس الشرعي لسلطة هذه الأغلبية؟ ثم ما هو المسوغ العقلي لاعتبار أن رأي الأغلبية دائماً على حق، ويمثل العدل، ويتحرى مصلحة الجماهير؟ فإنه من استقراء الواقع في هذه الحياة، نصل إلى قناعة مطلقة مفادها أن رأي الأغلبية لا يمثل دائماً الحق والعدل، بمعنى أن ما تراه الأغلبية لا يعني بالضرورة أنه صواب، وأن رأي الأقلية خطأ، فهذا القول لا يقول به مفكر مستنير، لأنه لو كان الأمر المعروض على من انتخبهم الشعب ليمثلوه في ممارسة أعمال السيادة أمراً يتعلق بإنشاء الصناعة الحربية الثقيلة، وما يتبعها من صناعة للطائرات، والقنابل الذرية، وكانت الأغلبية المنتخبة لسبب ما من العمال والفلاحين والأقلية من العلماء والخبراء ورجال الصناعة، ورأت الأغلبية رأياً واتفقت عليه، فإنه حتماً سيكون الرأي المعبر عن سيادة الأمة خطيراً ومدمراً، لأنه لا يمكن بحال من الأحوال إلا أن يجانب الصواب.

---

(١) القانون الدستوري – الدكتور عبد الفتاح سايردار هامش، صفحة ٦٣.

وهذه هي الحال التي عليها معظم الدول القائمة في العالم الإسلامي، لأن القضية هنا قضية خبرة فنية تتعلق بمجال الرأي الذي يراد ممارسة أعمال السيادة فيه.

والنظام الديمقراطي من خلال هذا الواقع يحرم الأمة من خيرة رجالها، ويفرز للسلطة الممارسة للسيادة مجموعة من جهلة الحزبيين والمرتزقة والمصفقين، وأزلام النظام المنتفعين من بقائه.

ذلك لأن الديمقراطية تفترض أن عامل البناء يتساوى -انتخاباً وتصويتاً- مع أستاذ الجامعة في حق ممارسة أعمال السيادة، حتى ولو كان الأستاذ الجامعي ذا خبرة في فن العمارة لا يبارى.

فمن هذه الجهة نرى أن الديمقراطية خطر على أصحاب العقول لأنها تقدم للقيادة من هو ليس أهلاً لها، فتخلو الساحة السياسية من الرجال الأكفاء، وتقع الهزة العميقة لكبرياء الأمة، حين تبدأ الأدمغة تأخذ طريقها إما إلى الهجرة الخارجية، حيث تجد الكرامة والاحترام في حياة اللجوء السياسي، أو إلى زنازين المعتقلات حيث الموت البطيء، وحينها لن تستطيع الديمقراطية وقف الدمار، لأنه أصلاً لم ولن يوجد في فلسفتها ما يحول دون ذلك.

**الوجه الخامس:** إن الانتخاب هو الأسلوب الذي نص عليه النظام الديمقراطي لاختيار الأغلبية التي ستمارس أعمال السيادة، وهذا الأسلوب في ظل نظام قد قام على أساس فصل الدين عن واقع الحياة، لا يمكن أن يتم بصورة شريفة، ذلك لأن المنفعة هي الهدف الأقصى الذي يسعى إليه الإنسان في ظل النظام الرأسمالي، فلا يهمه من أين يحصل على المال، ما دام المال يلبي له حاجاته الأساسية والكمالية، لذلك فإنه من البدهي في ظل نظام الرغيف تأكله أنت أو آكله أنا، في صراع دائم، أن يبرز رجال المال أيام الانتخابات، فما أن يلوحوا بالدنانير والدراهم لمن عنده صوت أو أصوات حتى يتراكض المنتخبون إلى الدينار والدرهم، يبيعون حقهم في ممارسة السيادة، لرأسمالي يرغب في شراء حق الأمة في ممارستها للسيادة كي يرفض القانون الذي يريد، ويلغي القانون الذي يرغب، ويعلن الحرب على بلد ما في الوقت الذي يشاء، ويوقف الحرب عندما تأذن له مصلحته في ذلك، وهذا ما

يجري عليه العمل في جميع البلاد التي اخترعت النظام الديمقراطي في أوروبا وأمريكا.

ففي هذه البلاد لا يكون في الكونجرس الأمريكي إلاّ من يرضى عنهم أصحاب الشركات. بل لا يصل إلى مركز رئيس الولايات المتحدة الأمريكية وهي أعظم دولة في العالم – الآن – إلا من يرضى عنه أصحاب رأس المال، الذين يسيطرون على معظم الشركات الكبرى مثل: فورد، وكريسلر، وجنرال موتورز، والبنوك، وشركات البناء والنفط والسلاح وتكنولوجيا المعلومات.

فالديمقراطية ليست إلاّ فرية ابتدعها النظام الرأسمالي، كي يخدع السذج من أبناء الشعب، ليتنازل عن حقه في ممارسة أعمال السيادة، ليتناولها الرأسماليون المستعمرون فيستثمرونها لتحقيق أكبر قدر ممكن من الثروة في الحياة الدنيا.

## المبحث الثالث: هل الديمقراطية فكر إسلامي؟

إن الوصف الصحيح للنظام الديمقراطي، هو ذلك النظام الذي يعتقد بأن فصل الدين عن الحياة هو القاعدة الفكرية التي عليها يبني مفهومه الذي يتمثل في الإصرار على أن السيادة للشعب، وأن الحاكم الذي له حق إصدار الأحكام على أفعال الإنسان إنما هو العقل البشري وحده، إذ لا علاقة للخالق بذلك، فما لقيصر لقيصر، وما لله لله.

فالحاكمية والسيادة وإصدار الأحكام، إنما هي للعقل لا للشرع، فالإنسان هو الحاكم، والإنسان هو المشرع، والإنسان هو صاحب السيادة ممثلاً في رأي الأغلبية الممثلة لرأس المال. وهذا الفهم للنظام الديمقراطي، هو المعمول به في الأنظمة السياسية وهو الذي تسعى الجماهير المخدوعة لتحقيقه، وأصبح العمل لنجاح النظام الديمقراطي مطلباً تراق في سبيله الدماء، إلى حدّ أن ذهب جمع كبير من علماء المسلمين إلى اعتبار الديمقراطية حكماً شرعياً، وأن العهود السياسية

المختلفة للخلافة الإسلامية إنما هي تطبيق حي وعملي للنظام الديمقراطي[1]، فهل الديمقراطية نظام جاء به الإسلام؟. أو أن الديمقراطية نظام جاء به حكم الطاغوت؟ إذ لا ثالث لذلك[2].

ولنقض الديمقراطية شرعاً نتناول بالبحث ما يلي:

**المطلب الأول** : السيادة في الإسلام للشرع وفي الديمقراطية للشعب.

**المطلب الثاني** : الديمقراطية نظام رأسمالي علماني محض.

**المطلب الثالث** : الحاكم هو الله وليس الإنسان، ولا حكم قبل ورود الشرع.

**المطلب الرابع** : حكم الأغلبية ليس معياراً للحق والصواب.

## المطلب الأول: السيادة في الإسلام للشرع، وفي الديمقراطية للشعب

لقد نصت أغلبية الدساتير في البلدان القائمة في العالمِ الإسلامي، على أن السيادة للشعب، تبنياً للفكر الديمقراطي كنظام للحكم، وحين نصّ على ذلك، اعتبر هذا تعبيراً عن السلطة الشعبية، ودحرا للاستبداد، ونصراً للعدل، وقهراً للظلم، بل تجاوز واضعوا هذا النص إلى اعتبار أن الديمقراطية هي الشورى التي جاء الإسلام بها حكماً شرعياً، وبالتالي فهي لا تخالف الإسلام، بل هي إسلامِ خالص.

وهذا القول يتضمن في ذهابه إلى ذلك – حقيقة – هدماً للإسلام من أساسه، لأن الإسلام لم يأت نص واحد من نصوصه يدل على أن السيادة للشعب، بل إن جميع النصوص قد نصت صراحة على أن السيادة للشرع لا للشعب، وأن التشريع إنما هو الذي أتى به الوحي، لا مجلس الأمة، وأن القانون الذي يُرْجَعُ إليه عند

---

(١) انظر من ذهب إلى ذلك:

- الشيخ محمد بخيت. المطبعي – حقيقة الإسلام وأصول الحكم، ص٢٤.
- الشيخ سيد سابق – عناصر القوة في الإسلام، ص١٩٩.
- الدكتور مصطفى الشكعة – إسلام بلا مذاهب، ص٣٨.
- الدكتور محمد عبد الله العربي – مناقشات الدستور المصري – الجلسة الخامسة، ص٢٢٤.
- الشيخ مصطفى صبري – موقف العقل والعلم والعالم، ج١، ص٢٠.
- الدكتور محمد ضياء الدين الريس – النظريات السياسية الإسلامية – ص٣٣٦.

(٢) انظر: معالم في الطريق – سيد قطب، ص١٥٠.

الاختلاف والمنازعات إنما هو القرآن والسنة وما دلّ عليه القرآن والسنة أنه دليل، بل تضافرت النصوص القطعية الثبوت والقطعية الدلالة على نفي إيمان كل من يحتكم إلى غير الله تعالى ورسوله (ﷺ)، ولإثبات أن السيادة للشرع وحده مطلقا لا بد من سوق الأدلة على ذلك من القرآن، والسنة، وإجماع الصحابة[1].

**الفرع الأول: الدليل الأول: القرآن الكريم.**

ورد في القرآن نصوص كثيرة تدل على أن الشرع وحده هو صاحب السيادة المطلقة في الكون والحياة والإنسان، وهذه النصوص هي:

**النص الأول:** قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[2].

**النص الثاني:** قال الله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾[3].

**النص الثالث:** قال الله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً﴾[4].

**النص الرابع:** قال الله تعالى ﴿إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾[5].

**النص الخامس:** قال الله تعالى ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[6].

**النص السادس:** قال الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾[7].

---

(١) يقول الشوكاني (إجماع الصحابة حجة بلا خلاف) إرشاد الفحول، ص٨١.

(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

(٣) سورة النساء، آية ٦٥.

(٤) سورة النساء، آية ٥٨.

(٥) سورة النساء، آية ١٠٥.

(٦) سورة الشورى، آية ١٠.

(٧) سورة الأحزاب، آية ٣٦.

**النص السابع:** قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكلٍ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾[1].

**النص الثامن:** قال الله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾[2].

**النص التاسع:** قال الله تعالى ﴿ولن ترضى عنكم اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير﴾[3].

**النص العاشر:** قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[4].

**النص الحادي عشر:** قال الله تعالى ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾[5].

**النص الثاني عشر:** قال الله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾[6].

هذه نصوص من كتاب الله تعالى قطعية الثبوت لا مجال لإنكارها، وكلها قطعية الدلالة بكل جلاء، مفادها أن السيادة للشرع لا للعقل، لله تعالى لا للإنسان، وطرق دلالة هذه الآيات على حصر السيادة في الشرع مطلقاً لا في الشعب جاءت من عدة وجوه، وهذه هي:

---

(١) سورة المائدة، آية ٤٨.

(٢) سورة النساء، آية ٦٠.

(٣) سورة البقرة، آية ١٢٠.

(٤) سورة الأنفال، آية ٢٤.

(٥) سورة النور، آية ٥١.

(٦) سورة النساء آية ١١٥.

**الوجه الأول: وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله مطلقاً.**

وذلك مستفاد من آية الأمراء. بقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[1]. فإن قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ أمر، والأمر لا يكون للوجوب إلا إذا حفّت به قرينة تصرفه إليه، وقد تضمن النص قرينة جازمة بصرف الأمر إلى الوجوب، وذلك بربط الطاعة بالإيمان بالله واليوم الآخر، مما يفيد أيضاً نفي الإيمان بمفهوم المخالفة عمّن لا يطيع الله تعالى ولا رسوله (ﷺ) بقوله تعالى ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾.

يقول المرحوم الشهيد: سيد قطب[2] (في هذا النص القصير بيّن الله سبحانه:

- شرط الإيمان.
- وَحَدُّ الإسلام.
- وقاعدة النظام الأساسي في الجماعة المسلمة.
- وقاعدة الحكم.
- ومصدر السلطان.

.... وكلها تبدأ وتنتهي عند التلقي من الله وحده، والرجوع إليه فيما لم ينص عليه نصاً من جزئيات الحياة التي تعرض في حياة الناس على مدى الأجيال، مما تختلف فيه العقول والآراء والإفهام، ليكون هناك الميزان الثابت الذي ترجع إليه العقول والآراء والإفهام .... إن الحاكمية لله وحده في حياة البشر ما جل منها وما دقّ .... والله واجب الطاعة، فشرعيته واجبة التنفيذ .... والإيمان يتعلق

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م).

ولد سنة ١٩٠٦م في قرية من محافظة أسيوط، حفظ القرآن هو في العاشرة. ورحل إلى القاهرة، ودخل دار العلوم وتخرج فيها. وتتلمذ على عباس العقاد في الأدب، بدأ اتجاهه الإسلامي بانتسابه إلى حركة الإخوان المسلمين في أواخر الأربعينات. له عدة كتب. أعلن عن تخليه عن بعضها لما فيها من أفكار أصبح مع نضجه الفكري يتبنى غيرها. ولم يتخل عن كتبه التي صنفها في الفترة الواقعة بين سجنه سنة ١٩٥٤م، حتى مات شهيداً بتنفيذ حكم الإعدام، سنة ١٩٦٦. بعد أن أمضى في السجن حتى سنة ١٩٦٤م إذ تم إطلاق سراحه بتدخل من عبد السلام عارف رئيس الجمهورية العراقية. (سيد قطب: محمد توفيق بركات، ص٩-٢١) بتصرف.

– وجوداً وعدماً – بهذه الطاعة، وهذا التنفيذ – بنص القرآن – (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر)[1].

وآية الأمراء من آيات الأحكام التي تتعلق مباشرة بنظام الحكم، ذلك بأنها أمرت أيضاً بطاعة أولي الأمر، فالأمر بمطلق الطاعة يحتم بالضرورة عدم طاعة ما سوى ذلك، وطاعة الله تعالى لا تتحقق إلا بتنفيذ كل ما أمر به واجتناب كل ما نهى عنه، فيكون الشرع الذي أنزله الله تعالى على رسوله محمد (ﷺ) هو صاحب السيادة في كافة مجالات الحياة الإسلامية، ولا سيادة لغير شرع الله مطلقاً.

**الوجه الثاني: وجوب الإحتكام إلى الشرع مطلقاً.**

وقد أفادت النصوص هذا الوجوب، بقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾[2] وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[3] وبقوله تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[4].

ففي الآية الأولى: (حقيقة كلية من حقائق الإسلام جاءت في صورة قسم مؤكد، مطلقة من كل قيد، وليس هناك مجال للوهم أو الإبهام بأن يكون تحكيم رسول الله (ﷺ) هو تحكيم لشخصه، إنما هو تحكيم شريعته ومنهجه، وإلا لم يبق لشريعة الله وسنة رسوله مكان بعد وفاته (ﷺ)، وذلك قول أشد المرتدين ارتداداً في عهد أبي بكر رضي الله عنه)[5] فالآية تنفي الإيمان بقسم مغلظ عن كل إنسان يرفض الاحتكام إلى الشرع، الذي هو القرآن والسنة وما دل عليه القرآن والسنة أنه دليل كالإجماع والقياس. بل وأكثر من ذلك فإن الآية تطلب عند الاحتكام إلى الشرع أن لا يشعر المسلم حتى بمجرد الشك[6] لذلك فإن الشرع وحده هو صاحب السيادة المطلقة لكل ما في الحياة من علاقات بين الناس، فلا يجوز شرعاً رفض

---

(١) في ظلال القرآن: المجلد الثاني، ج٥، ص٤١٦.
(٢) سورة النساء، آية ٦٥.
(٣) سورة النساء، آية ٥٩.
(٤) سورة الشورى، آية ١٠.
(٥) في ظلال القرآن – سيد قطب، مجلد ٢، ج٥، ص٤٢٦.
(٦) تفسير الطبري، ج٥، ص١٥٨ – انظر قول مجاهد في تأويل (الحرج).

جزئية من كل الإسلام قام عليها الدليل، فقد روي عن الإمام جعفر الصادق[1] أنه قال: (لو أن قوماً عبدوا الله وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا شهر رمضان وحجوا البيت، ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله ألا صنع خلاف ما صنع؟ أو وجدوا في ذلك حرجاً في أنفسهم لكانوا مشركين)[2] لأن ما جاء به الرسول (ﷺ) إنما هو شرع من الله تبارك وتعالى، لأن الأمر بطاعة الله ورسوله، هو أمر بوجوب (اتباع الكتاب والسنة)[3] لذلك فإن (كل من اتهم رسول الله(ﷺ) في الحكم فهو كافر)[4] وقوله تعالى ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[5] ترشد بدقة إلى وجوب العودة إلى أحكام الشرع الواردة في القرآن والسنة عند كل تنازع، (وقوله تعالى (تنازعتم في شيء) نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله، جليه وخفيه، ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافياً، لم يأمر بالرد إليه، إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع)[6] ثم إن الآية قد جعلت الرد إلى أحكام الشرع من لوازم الإيمان، فإذا انتفى هذا الرد انتفى الإيمان، بقوله تعالى بعد ذلك (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وهنا تقع ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه. فالرد إلى الله إنما هو رد إلى الشرع، والرد إلى غير الله تبارك وتعالى إنما هو رد إلى العقل، أي إلى ما يشرعه الإنسان بنفسه لنفسه كما تقول الديمقراطية، حكم الشعب بالشعب، أو هو حكم الأغلبية، فالنصوص القرآنية لا تدع مجالاً للشك في أن الشرع وحده صاحب السيادة، وأنه المرجع الوحيد لسن القوانين والدستور وأنه الحَكَمُ الفصل في كل ما يقع من منازعات، فقوله تعالى

---

(١) الإمام جعفر الصادق (٨٠-١٤٨هـ - ٦٩٩-٧٦٥م).
هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين الهاشمي القرشي. أبو عبد الله: الملقب بالصادق، سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية كان من أجلاء التابعين، أخذ عنه الإمامان أبو حنيفة ومالك. وكان جريئاً صداعاً بالحق. مولده ووفاته بالمدينة الأعلام ١٢١/٢، ط٣.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن – الطبرسي، ج٥، ص١٤٧ – والقول لجعفر الصادق.

(٣) تفسير الطبري، ج٥، ص١٤٧ والقول عن: عطاء.

(٤) أحكام القرآن – ابن العربي، ج١، ص٤٥٦.

(٥) سورة النساء، آية ٥٩.

(٦) أعلام الموقعين – ابن القيم، ج١، ص٤٩.

﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[1] أي أن الله تعالى (هو الذي يقضي بينكم ويفصل فيه الحكم)[2] فلا يجوز شرعاً بحال من الأحوال أن يجاز الاحتكام لغير الشرع، لأن الاحتكام لغير الشرع كفر بالله ورسوله، وهذا ما لا يقع به المؤمنون الذين قال الله فيهم ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا﴾[3] فالاحتكام إلى الشرع لا إلى العقل فرض على الأمة الإسلامية وإلى قيام الساعة[4].

**الوجه الثالث: كل شرع غير شرع الله كفر بصريح نصّ القرآن.**

لم تكتف النصوص القرآنية ببيان وجوب طاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكذلك حرمة الاحتكام إلى أي قانون سوى الشرع، بل ودلت على أن ما عدا الشرعِ من قوانين وضعية إنما هي كفر صراح، لأنها ليست مما أنزله الله تعالى ولا سنّة رسوله ولا أجمعت عليه الصحابة ولم يثبت بالقياس. بل كان العقل هو الذي يشرع، وكل ما يشرعه العقل من أحكام تتعلق بأفعال الإنسان بكونه يحيا في هذا الكون تترتب على أفعاله المدح والذم في الدنيا، والثواب العقاب في الآخرة إنما هو طاغوت أمر الله العباد أن يكفروا به. قال الله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أُنْزِلَ من قبلك يريدون أنْ يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾[5] وفي هذه الآية يقول ابن كثير[6] (هذا إنكار من الله عز وجل على من

---

(١) سورة الشورى، آية ١٠.

(٢) تفسير الطبري، ج٢٥، ص١٠-١١.

(٣) سورة النور، آية ٥١.

(٤) انظر في ذلك: تفسير القرطبي، ج٥، ص٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١. روح المعاني – الألوسي ج٥، ص٦٥، ٦٦ ، ٧١. الكشاف – للزمخشري، ج١، ص٥٣٥. في ظلال القرآن – سيد قطب، مجلد ٢، ج٥، ص٤١٦، ٤١٧، ٤١٨. زاد المعاد – ابن القيم، ج١، ص٤، ٥. أعلام الموقعين – ابن القيم، ج١، ص٤٩، ٥٠، ٥١ .تفسير ابن كثير، ج٢، ص٦٦، ٦٧.

(٥) سورة النساء، آية ٦٠.

(٦) ابن كثير (٤٠١ – ٧٧٤هـ - ١٣٠٢-١٣٧٣م).

هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن زرع القرشي البصروي ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام. وانتقل مع أبيه إلى دمشق سنة=

يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين. وهو مع ذلك يريد أن يتحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله، كما ذكر في سبب نزول هذه الآية أنها في رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما، فجعل اليهودي يقول بيني وبينك محمد، وذاك يقول بيني وبينك كعب بن الأشرف. وقيل في جماعة من المنافقين ممن أظهروا الإسلام، أرادوا أن يتحاكموا إلى حكام الجاهلية، وقيل غير ذلك. والآية أعم من ذلك كله، فإنها ذامة لمن عدلوا عن الكتاب والسنة، وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هنا)[١] والصحيح أن الطاغوت أعم من الباطل بل هو أفحش منه بكثير، إذ الطاغوت ما قابل الحكم بما أنزل الله، أي هو الحكم بالجاهلية أي بالكفر، وهذا ما ذهب إليه ابن القيم في قوله: (إن من تحاكم إلى غير ما جاء به الرسول فقد حَكَّمَ الطاغوت وتحاكم إليه. والطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده في معبود أو متبوع أو مطاع. فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله)[٢].لأن عموم الأدلة ترشد إلى وجوب اتباع ما جاء به الرسول(ﷺ). لأن ما جاء به هو وحده الهدى، قال تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾[٣] فكل منهاج غير منهاج الهدى الذي جاء به محمد ﷺ هو غير سبيل المؤمنين، وكل ما هو من سبل غير هذا السبيل (هو الكفر بالله، لأن الكفر بالله ورسوله غير سبيل المؤمنين وغير مناهجهم)[٤] وكذلك فإن (كل من اتهم رسول الله (ﷺ) في الحكم فهو كافر)[٥] لأنه خالف عموم الأدلة التي ربطت بين الإيمان وبين وجوب اتباع ما جاء به الإسلام.

---

=٧٠٦هـ، ورحل في طلب العلم، وتوفي بدمشق. تناقل الناس تصانيفه في حياته. ومن كتبه البداية والنهاية. شرح صحيح البخاري. طبقات الشافعية، تفسير القرآن الكريم، الباعث الحثيث. (الإعلام ج١، ص٣١٨، ط٢).

(١) تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٥١٩.

(٢) أعلام الموقعين، ج١، ص٤٩، ٥٠.

(٣) سورة النساء آية ١١٥.

(٤) تفسير الطبري، ج٥، ص٢٧٧.

(٥) أحكام القرآن – ابن العربي، ج١، ص٤٥٦، وانظر: مسند أحمد بن حنبل وقول المحقق: أحمد محمود شاكر هامش ص٣٠٢، ٣٠٤، ج٦.

قال تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾[1] أي (ما أرسلت من رسول إلا فرضت طاعته على من أرسلته إليه، فمحمد (ﷺ) من أولئك الرسل، فمن ترك طاعته والرضا بحكمه واحتكم إلى الطاغوت فقد خالف أمري وضيع فرضي[2] ووقع بالكفر، لأن من لوازم الإيمان الرضا والتسليم بحكم الله ورسوله، والله سبحانه (ينكر على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم)[3] فأي ضلال أفحش من الحكم بغير ما أنزل الله، وأي هوى أحط من الاحتكام إلى الهوى، وأي طاغوت أكبر من جعل الإنسان المخلوق يقوم بما تكفل الخالق بإقامته، بأن جعل العقل الإنساني هو المشرع وهو الحاكم، وأي كفر أبعد مدى من عبادة المخلوقين لمخلوقين مثلهم، وترك ما أنزله الله على رسوله محمد (ﷺ) فالحكم بما أنزل الله اتباع للشرع، والحكم بغير ما أنزل الله اتباع للكفر. فالشريعة وحدها الحق، وما بعد الحق إلا الضلال، فلا يجوز لبشر أن يجعل من غير الشرع أساساً للحكم، وكل ما جُعِلَ من الأهواء والضلالات مما سمي بالاشتراكية أو الرأسمالية أو العلمانية أو الديمقراطية إنما هو حكم بغير ما أنزل الله. وليس لهذا حكم إلا قوله تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[4] لأن كل قانون يحتكم إليه الناس غير الإسلام فهو طاغوت كما ورد بصريح القرآن، وجاهلية جهلاء، وعودة بالبشر إلى ردة ترديهم بنار جهنم، وهذا هو سبيل غير المؤمنين، أما اتباع الإسلام فهو الطريق لمن آمن، ففيه الحياة في الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[5]. يقول المفكر الشهيد سيد

---

(١) سورة النساء، آية ٦٤.

(٢) تفسير الطبري، ج٥، ص١٥٧.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٦٧.

(٤) سورة المائدة، آية ٤٤.

(٥) سورة الأنفال، آية ٢٤.

قطب[1]: (إن هناك نظاماً واحداً هو النظام الإسلامي وما عداه من النظم فهو جاهلية.... وإن هناك شريعة واحدة هي شريعة الله وما عداها فهو هوى ﴿أفحكم الجاهلية يبغون؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[2] .... ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾[3].

فمن مجمل هذه النصوص يتضح أن الحكم بغير شرع الله إنما هو الكفر الصراح، وأن كل قانون لا ينبثق من العقيدة الإسلامية طاغوت يجب الكفر به، فالإسلام هو الدين الذي أنزله الله تعالى على رسوله محمد (ﷺ) فلا يقبل من البشرية دين سواه، ولا شرع غيره، فالديمقراطية نظام سنّة الإنسان بوحي من عقله المحدود الذي لم يُحطْ بكل شيء، فضلاً عن تعرضه للنزوات والأهواء والضلال، لذلك كان كل من يحكم بغير ما أنزل الله معتقداً عدم صلاحية الإسلام للحياة كافراً قطعاً[4]، ومن حكم بغير ما أنزل الله غير معتقد ذلك فإنه فاسق[5] أو ظالم[6] بنص القرآن.

**الفرع الثاني: الدليل الثاني: السنة النبوية.**

كما أرشد القرآن بنصوص كثيرة إلى أن السيادة للشرع وليست للشعب، فالسنة أيضاً قد أرشدت إلى ذلك، عملاً وقولاً. ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

النص الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله (ﷺ): "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" – وفي لفظ – "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"[7].

---

(١) معالم في الطريق، ص٣٦، ٣٧.

(٢) المائدة، آية ٥٠.

(٣) سورة الجاثية، آية ١٨.

(٤) قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾، المائدة ٤٤.

(٥) قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الفاسقون﴾، المائدة ٤٧.

(٦) قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾، المائدة ٤٥.

(٧) حديث صحيح. رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها بلفظ (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) فتح الباري: (كتاب الصلح) ج٦ / ص٢٣٠ ورواه الإمام مسلم عن القاسم بن محمد قال: أخبرتني عائشة أن رسول الله (ﷺ) قال: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد. (صحيح مسلم=

النص الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) قال: "على المرء المسلم الطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"(١).

---

=بشرح النووي. كتاب الأقضية باب ١٧، ج١٢، ص١٦) ورواه الإمام أحمد في مسنده بلفظه عن عائشة أيضاً، ج٦، ص١٤٦-١٨٠-٢٤٠-١٥٦-٢٧٠. ورواه أبو داود عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله (ﷺ): (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) (سنن أبي داود – كتاب السنة – ج٥، ص١٢، حديث رقم ٤٦٠٦).

(١) حديث صحيح.
رواه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) – كتاب الأحكام، باب ٤ – فتح الباري، ج١٦، ص٢٤٠).
وما رواه أبو داود عن نافع عن عبد الله عن رسول الله (ﷺ): أنه قال: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة". (سنن أبي داود – كتاب الجهاد. باب ٩٦، حديث ٢٦٢٦، ج٣، ص٩٣، ط١٩٧١ سوريا).
ورواه ابن ماجة عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال: (على المرء المسلم الطاعة فيما أحب أو كره. إلا أن يؤمر بمعصية. فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) حديث رقم ٢٨٦٤.
وروى أيضاً عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن جده عبد الله بن مسعود. أن النبي (ﷺ) قال: سيلي أموركم بعدي رجال يطفئون السنة ويعملون بالبدعة، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها. فقلت: يا رسول الله، إن أدركتهم كيف أفعل؟ قال تسألني يا بن أم عبد. كيف تفعل؟ لا طاعة لمن عصى الله). (سنن ابن ماجة – كتاب الجهاد. باب ٤٠، ج٢، ص٩٥٦ – ط١٩٥٣ الحلبي).
ورواه ابن ماجة بلفظ (عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله (ﷺ) بعث علقمة بن مجزز على بعث، وأنا فيهم. فلما انتهى إلى رأس غزاته، أو كان ببعض الطريق، استأذنه طائفة من الجيش، فأذن لهم، وأمّر عليهم "عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي" فكنت فيمن غزا معه. فلما كان ببعض الطريق أوقد القوم ناراً ليصطلوا أو ليصنعوا عليها صنيعاً: فقال عبد الله (وكانت فيه دعابة): أليس لي عليكم السمع والطاعة؟ قالوا: بلى. قال: فما أنا بأمركم بشيء إلاّ صنعتموه؟ قالوا: نعم. قال: فإني أعزم عليكم ألا تواثبتم في هذه النار. فقام ناس فتحجزوا: فلما ظن أنهم واثبون. قال: أمسكوا على أنفسكم. فإنما كنت أمزح معكم. فلما قدمنا ذكروا ذلك للنبي (ﷺ) (فقال رسول الله (ﷺ): من أمركم منهم بمعصية الله فلا تطيعوه). سنن ابن ماجة – كتاب الجهاد. حديث رقم ٢٨٦٣، ج٢، ص٩٥٥، ط الحلبي ١٩٥٣).
وفي سنن أبي داود عن علي رضي الله عنه: أن رسول الله (ﷺ) بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً، وأمرهم أن يسمعوا ويطيعوا، فأجج ناراً وأمرهم أن يقتحموا فيها، فأبى قوم أن يدخلوها، وقالوا: إنما فررنا من النار. وأراد قوم أن يدخلوها. فبلغ ذلك النبي (ﷺ). فقال: لو دخلوها، أو دخلوا فيها، لم يزالوا فيها. وقال: لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف) (سنن أبي داود – كتاب الجهاد. حديث رقم ٢٦٢٥، ج٣، ص٩٢، ط حمص سورية ١٩٧١) ورواه الإمام أحمد بن عبد الله بن عمر بنفس لفظ حديث أبي داود (مسند الإمام أحمد، ج٢، ص١٤٢، ط١).

النص الثالث: عن أبي عتبة الخولاني قال: قال رسول الله (ﷺ) "لا تحرجوا أمتي ثلاث مرات، اللهم من أمر أمتي بما لم تأمرهم به فإنهم منه في حلّ"[1].

النص الرابع: عقد الصحيفة.

لما وصل الرسول (ﷺ) المدينة مهاجراً من مكة، عقد مع اليهود اتفاقاً جاء فيه (وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله)[2].

النص الخامس: صلح الحديبية.

لما تم إبرام عقد الصلح بين المسلمين والكفار، تبين أن الرأي العام للمسلمين كان ضد هذا الصلح، لأنهم رأوا فيه إذلالاً لهم، فأظهروا الرفض لما قام به رسول الله (ﷺ) وقد عبر الفاروق عمر رضي الله عنه عن رفض الأمة للصلح حين (وثب رضي الله عنه فأتى أبا بكر رضي الله عنه فقال: يا أبا بكر أو ليس برسول الله، أو لسنا بالمسلمين؟ أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى: قال: فعلام نُعطى الدنية في ديننا؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه (الزم غرزه حيث كان) فإني أشهد أنه رسول الله فقال عمر: وأنا أشهد، ثم أتى رسول الله (ﷺ) فقال: يا رسول الله، أولسنا بالمسلمين؟ أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلا، قال: فعلام نُعطى الدنية في ديننا؟ فقال (ﷺ)"أنا عبد الله ورسوله، ولن أخالف أمره ولن يضيعني"[3].

وقد كان موقف عمر رضي الله عنه أصدق تعبير عن معارضة الأمة لرسول الله (ﷺ) لأنه قبل – وفق نظرة المسلمين إلى ظاهر عقد الصلح – شروطاً مذلّة من أعداء الدولة الإسلامية.

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٥، ص٢٢٧.

(٢) جمهرة رسائل العرب ج١، ص٢٩. وسيرة ابن هشام، ج٢، ص١٤٩.

(٣) حديث صحيح: رواه بهذا اللفظ ابن كثير في التفسير، ج٤، ص١٩٦.

وفي زاد المعاد (إني رسول الله وهو ناصري ولست أعصيه)، ج٢، ص١٢٥.

ورواه البخاري بلفظ (إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري) فتح الباري كتاب الشروط، ج٦، ص٢٧٣.

وفي صحيح مسلم بلفظ (يا ابن الخطاب إني رسول الله ولن يضيعني الله أبداً)، ج١٢، ص١٤١، كتاب الجهاد والسير. وفي السيرة لابن هشام بنفس ألفاظ ابن كثير، ج٣، ص٢٠٣، ط مصر.

وقد أكّد المعارضة عملياً رفض الأمة أمر رسول الله (ﷺ) بالذبح حين أمرهم بذلك ( فغضب حتى شكا إلى زوجته أم سلمة فقالت: يا رسول الله أخرج وانحر واحلق فإنهم متابعوك. فخرج ونحر وحلق رأسه)[1].

هذه خمسة نصوص من السنة العملية والقولية تؤكد أن السيادة للشرع لا للشعب من عدة وجوه.

**الوجه الأول: وجوب ترك جميع المعالجات التي لم تنبثق من العقيدة الإسلامية.**

ذلك لأن قوله (ﷺ) (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) ليدل دلالة واضحة على أن الأمر الذي لا يُردّ هو ما كان من الإسلام، ومفهوم المخالفة هنا يقتضي بأن كل ما هو ليس من الإسلام، كأن يكون من الاشتراكية أو الرأسمالية أو الديمقراطية فهو من الكفر، فلا بد من رده أي عدم التقيد به لأنه حرام (وهذا الحديث أحد الأحاديث الأركان – من أركان الشريعة – لكثرة ما يدخل تحته من الأحكام)[2] ولأنه عمدة في جعل الإسلام هو المقياس للحلال والحرام، وكأن الإسلام مرآة تعرض عليها جميع القوانين العقلية والاجتهادات والأعمال، فما كان منها إسلاماً تقيدت به الأمة، وما كان منها خارجاً عن الإسلام كفرت الأمة به، وأثم كل من يتقيد به.

وعليه فكل المعالجات التي لم تكن العقيدة الإسلامية أساساً لها فإنها كفر لا بد من ردها وعدم التقيد بها، لأنها ليس مما جاء به محمد (ﷺ) لأن مقصود قوله (ﷺ) (أمرنا) الوارد في الحديث (أحدث في أمرنا) هو الإسلام، أي الشرع، والذي ليس عليه أمرنا هو الكفر بعينه وهو الطاغوت، الذي أمرنا الله تعالى أن نكفر به.

**الوجه الثاني: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.**

لقد دلت النصوص من القرآن والسنة على وجوب طاعة الحكام، وأن معصيتهم حرام، ولكن الطاعة الواجب على الأمة التقيد بها ليست طاعة مطلقة. إنما هي طاعة واعية في حدود ما رسمه الشرع، وقد نصت آية الأمراء على وجوب

---

(١) تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٧٨٦. وانظر تفصيل أحداث بيعة الرضوان في المراجع السابقة.

(٢) المنتقى من أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام – ابن دقيق العيد، ص٢١٣.

الطاعة للحاكم، بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)[1]. والطاعة أمر أساسي لوجود الانضباط في الدولة، فالله سبحانه أمر بالطاعة طاعة مطلقة غير مقيدة، ثم جاءت السنة تأمر بالطاعة للحاكم في أي حال من الأحوال إلا أن يكون المأمور به معصية، فعن ابن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال: "على المرء المسلم الطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[2] فحدود الطاعة هي: الكتاب والسنة، فلا يحل لمؤمن طاعة حاكم في أمر خارج عنهما، (قال بعض محققي الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم)[3] وعن أبي عتبة الخولاني قال: قال رسول الله (ﷺ): (لا تحرجوا أمتي ثلاث مرات. اللهم من أمر أمتي بما لم تأمرهم به فإنهم منه في حل)[4]. فلا يجوز للحاكم أن يفرض على الأمة قانوناً من صنع البشر، وكذلك يحرم على الأمة طاعته في ذلك، وهذا يدل دلالة واضحة على أن السيادة للشرع، وإلا جاز للحاكم فرض القوانين من غير الشرع، وألزم الأمة بطاعته لعموم الأدلة الواردة في وجوب الطاعة، لكن الإسلام حرّم على المسلمين طاعة الحاكم إن هو أمر بمعصية، أو حرّم الحلال، أو أحلَّ الحرام.فعن النبي (ﷺ) أنه قال " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[5] فهذا الحديث وحده كافٍ لنسف فكرة الديمقراطية حول سيادة الأمة، فيتحقق الفكر الصائب في هذه المسألة، وهو أن الإسلام ينص على أن السيادة للشرع وحده مطلقاً في الحياة. فيظل الحلال والحرام هما المقياس الوحيد للأعمال، فطالما الحاكم لا يخرج في أوامره عن كتاب الله وسنة رسول الله (ﷺ)، فإن طاعته فرض على جميع المسلمين.

---

(١) انظر في تفسير الآية: تفسير الطبري، ج٥، ص١٤٧، ١٤٨. أحكام القرآن = ابن العربي، ج١، ص٢٥١، ٢٥٢. تفسير القرطبي – ج٥، ص٢٥٩ وما بعدها. روح المعاني – الألوسي، ج٥، ص٦٥، ٦٦.

(٢) سبق تخريج الحديث، راجع فهرس ا لأحاديث.

(٣) روح المعاني، ج٥، ص٦٦.

(٤) مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٢٧. ويقوي الحديث عموم ما ورد عن النبي (ﷺ) بوجوب طاعة الحكام، وبوجوب معصيتهم إذا أمروا بالمعصية. وعلى الأخص قوله (ﷺ) (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد).

(٥) رواه صاحب كنز العمال ج٦، حديث ٢٩٤. ويقويه ما أثبته الترمذي في سننه: (كتاب الجهاد – باب ٢٩، ما جاء في (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) وروى عدة أحاديث في نفس المعنى.

**الوجه الثالث: الشرع هو الحَكَمُ في السياسة الدولية**

إذا كان الشرع قيد أفعال الإنسان بالحلال والحرام سواء في المعاملات أم العقوبات أم الزواج أم الطلاق، فإنه كذلك جعل السياسة الخارجية للدولة الإسلامية مسيّرة بأمر الشارع، فالحرب والسلم والمعاهدات، كل ذلك جاء الشرع ببيان أحكامه، وحرم على المسلمين عقد الاتفاقات الدولية بخلاف الأحكام الشرعية، لأن السيادة للشرع في كافة شؤون المسلمين، ودليل ذلك، أن النبي (ﷺ)، خالف الرأي العام للأمة وقام بإجراء عقد اتفاق دولي بين الدولة الإسلامية ودولة الكفر بمكة آنذاك بما عرف باسم (صلح الحديبية)[١].

فقد رأى المسلمون أن الاتفاقية مذلة للمسلمين وفي غير صالحهم، وتزعّم المعارضة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٢]، محاولاً كسب الصديق أبي بكر رضي الله عنه[٣] إلى جانبه في الرأي، فرفض أبو بكر ذلك منحازاً للرأي الذي نفذه رئيس الدولة الإسلامية (ﷺ) ولكن المعارضة سرعان ما تراجعت عن موقفها، لأن الرسول (ﷺ) لم ينزل عند رأي الأغلبية من المسلمين، ولأن الرسول (ﷺ) قدم

---

(١) انظر تفصيل أحداث صلح الحديبية في: فتح الباري، كتاب الشروط، ج٦، ص٢٧١-٢٧٦. وصحيح مسلم، ج١٢، ص١٤١، كتاب الإمارة. وتفسير ابن كثير، ج٤، ص١٩٤-١٩٦، وتاريخ ابن خلدون ج٢، ص٧٨٦، وسيرة ابن هشام ج٣، ص٢٠٢ وما بعدها. والسيرة لابن كثير ج٣، ص٣١٩ وزاد المعاد ج ٢، ص١٢٥.

(٢) عمر بن الخطاب (٤٠ ق هـ - ٢٣هـ - ٥٨٤-٦٤٤م). هو: عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص: ثاني الخلفاء الراشدين وأول من لقب بأمير المؤمنين، يضرب بعدله المثل، كان في الجاهلية من أشراف قريش، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين، وشهد الوقائع كلها، وفي عهده تم فتح الشام والعراق، والقدس والمدائن ومصر والجزيرة. وهو أول من وضع التأريخ الهجري واتخذ بيت مال للمسلمين، ودون الدواوين، لقبه النبي (ﷺ) بالفاروق، وكناه بأبي حفص، وكان يقضي على عهد رسول الله (ﷺ)، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غيلة. (الأعلام ج٥، ص٢٠٣، ط٢).

(٣) أبو بكر الصديق (٥١ ق هـ -١٣هـ - ٥٧٣-٦٢٤م). هو: عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ابن كعب التيمي القرشي، أبو بكر، أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله (ﷺ) من الرجال، ولد بمكة، ونشأ سيداً من سادات قريش، وغنياً من كبار موسريهم، وكانت قريش تلقبه بعالم قريش، شهد الحروب كلها، وبذل الأموال، وبويع بالخلافة يوم وفاة النبي (ﷺ) سنة ١١هـ. توفي في المدينة، وله في الصحيحين ١٤٢ حديثاً. (الأعلام ج٤، ص٢٣٧، ط٢).

للأمة سبباً أدى إلى توقف الأغلبية عن المعارضة بقوله لهم: (إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري)[1].

بعد سماع المسلمين لهذا القول من النبي (ﷺ)، سلموا وانقادوا وتخلوا عن موقف المعارضة للاتفاق مع قريش، لأن رئيس الدولة أخبر الأمة أن ما تم في الحديبية من صلح إنما هو بناء على أمر الله تبارك وتعالى، أي أن الله سبحانه هو الذي أمر رسوله محمداً (ﷺ) بقبول شروط الصلح، وأخبره أن الصلح لن يكون في صالح الدولة الكافرة.

لذلك فإنه (ﷺ) لما قبل شروط الكفار يوم الحديبية، كان قبوله إذعاناً لحكم الشرع، ولما علم المسلمون ذلك أذعنوا أيضاً وسلموا بما جرى عليه الصلح وكذلك فإن رسول الله (ﷺ) لما وصل المدينة وأقام الدولة بدأ بممارسة صلاحياته كرئيس للدولة الإسلامية، فقام بعقد اتفاق مع اليهود
عرف باسم (عقد الصحيفة)[2] وكان مما جاء فيه (وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد (ﷺ))[3] أي أن أي خلاف بين اليهود سيكون الشرع هو الحكم فيه، وكذلك كل خلاف بين اليهود ككيان والمسلمين كدولة إنما مرده إلى الشرع فنصت الصحيفة على (أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله (ﷺ))[4].

---

(١) حديث صحيح. رواه البخاري في كتاب الشروط، ج٦، ص٢٧٣ من فتح الباري. ورواه الإمام مسلم في صحيحه بلفظ (يا ابن الخطاب إني رسول الله ولن يضيعني الله أبداً)، ج١٢، ص١٤١. (كتاب الجهاد والسير). ورواه ابن كثير في السيرة بلفظ (أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعني)، ج٣، ص٣١٩، وبنفس اللفظ في تفسيره، ج٤، ص١٩٦. ورواه ابن هشام في السيرة أيضاً، ج٣، ص٢٠٣، ط مصر.

(٢) ، (٢) ، (٣) انظر في ذلك:
- سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٠٦ وما بعدها.
- جمهرة رسائل العرب – أحمد زكي صفوت، ج١، ص٢٥ وما بعدها.

فمن هذه السنة العملية التي تبلورت في اتفاقين دوليين الأول مع قريش والثاني مع اليهود، وما نصت عليه الاتفاقيتان ليدل على أن الشرع كان دوماً هو صاحب السيادة في السياسة الخارجية للدولة الإسلامية.

**الفرع الثالث: الدليل الثالث: إجماع الصحابة.**

لقد انعقد إجماع الصحابة على أن السيادة للشرع، فلم يخرج أحد من الخلفاء الأربعة عن نص في كتاب الله أو سنة رسوله، وذلك في جميع شؤون الحياة، إذ كانوا يعتقدون أن الاحتكام إلى الشرع من لوازم الإيمان، فلا إيمان إلا به، لذا (كانت الأئمة بعد النبي (ﷺ) يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي (ﷺ))[1] وهذا لا يمنع من قيام التبني من قبل الخليفة، لأن أمره يمنع الخلاف، وقد اشتد تمسك الخلفاء من الصحابة بالنصوص الشرعية، فقد (قضى عمر بألاّ ترث المرأة من دية زوجها شيئاً حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي[2] – وهو أعرابي من أهل البادية – أن رسول الله (ﷺ) كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته، فرجع عمر، وكما يقول الشافعي[3] فلما بلغه خلاف فعله، صار إلى حكم رسول الله (ﷺ)، وترك حكم نفسه، وهكذا كان في كل أمره، وكذلك يلزم الناس أن يكونوا)[4].

ولقد بلغت قمة التجسد لدى الخليفة الأول في كونه ثبت مصراً على اتباع ما جاء به الشرع، وما أمر به رسول الله (ﷺ) رغم أنه كان في المقابل رأي يبدو

---

(١) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥ (وهذا القول للإمام البخاري).

(٢) الضحاك بن سفيان الكلابي (.. – ١١هـ - ... – ٦٣٢م). هو الضحاك بن سفيان بن عوف ابن مالك الكلابي، أبو سعيد: شجاع، صحابي، كان نازلاً بنجد، وولاه الرسول (ﷺ) على من أسلم من قومه، ثم اتخذه سيافاً، فكان يقوم على رأس النبي (ﷺ) متوشحاً بسيفه، وكانوا يعدونه بمائة فارس. قيل استشهد في قتال أهل الردة من بني سليم. (الإعلام، ج٣، ص٢٠٨، ط٢).

(٣) الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ - ٧٦٧-٨٢٠م). هو: محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله: أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد بغزة بفلسطين، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة ١٦٦هـ. فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة، أفتى وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكياً مفرطاً، له تصانيف كثيرة، منها: الأم في الفقه، ومسند في الحديث، والرسالة في أصول الفقه. (الإعلام، ج٦، ص٢٤٩، ط٢).

(٤) الرسالة، للإمام الشافعي، ص٤٢٦.

فيه الصلاح في ظروف خاصة تمر بالدولة الإسلامية، فإنه لما توفي رسول الله (ﷺ)، وكفر من كفر من العرب (ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل؟ وقد قال رسول الله (ﷺ): أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها. فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله (ﷺ)، ثم تابعه بعد عمر، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله (ﷺ) في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة، وأرادوا تبديل الدين وأحكامه، وقال النبي (ﷺ): من بدل دينه فاقتلوه)[1].

فالصحابة رضوان الله عليهم، لم يكونوا ليسكتوا عن عمل يخالف الشرع، فضلاً عن تفانيهم في المحافظة على بقاء السيادة له، فنفذوا أمر الخليفة في قتال مانعي الزكاة، لما ظهر لهم وجه الحق المتمثل في الاستناد إلى الدليل. وقد بلغ الصديق رضي الله عنه ذروة التقيد بما أمر به الرسول (ﷺ) حين جرى بحث وقف مسيرة جيش أسامة إلى بلاد الروم، ليظل في عاصمة الدولة الإسلامية، بينما جيش خالد بن الوليد[2] في بلاد اليمامة يقاتل المرتدين، فقال قولته المشهورة (لو لعبت الكلاب بخلاخيل نساء المدينة ما رددت جيشاً أنفذه رسول الله (ﷺ))[3]. من هذا كله، نستدل على أن إجماع الصحابة قام على أن السيادة للشرع، وانعقد على عدم جواز أن تكون لغيره من حاكم أو محكوم، فرداً أم أغلبية.

## المطلب الثاني: فصل الدين عن الحياة هو عقيدة الديمقراطية

يقوم المبدأ الرأسمالي على أساس فصل الدين عن الحياة، وبالتالي فصل الدين عن الدولة، فنظام الحكم لا علاقة له بالدين، والديمقراطية كصورة لنظام

---

(١) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٦. ورواه الإمام مسلم في صحيحه، ج١، ص٢٠٠ كتاب الإيمان. ورواه الإمام أحمد في المسند (ج٢، ص٥٢٨-٥٢٩) وفيه (والله لأقاتلن قوماً ارتدوا عن الزكاة، والله لو منعوني عناقاً مما فرض الله ورسوله لقاتلتهم).

(٢) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي: سيف الله الفاتح الكبير الصحابي شهد مع قريش حروب الإسلام إلى عمرة الحديبية. وأسلم قبل فتح مكة فولاه الرسول (ﷺ) خيل المسلمين، وقاتل المرتدين وفتح الحيرة، وقاد جيوش المسلمين في اليرموك، ومات بحمص سنة ٢١هـ. (الأعلام، ج٢، ص٣٤١، ط٣).

(٣) العواصم من القواصم – ابن العربي، ص٤٥.

الحكم في الرأسمالية، آتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه، ولذلك كانت الأمة هي مصدر السلطات، والسيادة للشعب لا للشرع، فالدين معزول نهائياً في النظام الديمقراطي، لأن الغرب اعتنق هذه الفكرة بعد صراع رهيب بين فلاسفة أوروبا، حتى أصبحت فكرة فصل الدين عن الحياة، هي القاعدة الفكرية للإنسان وتحديد وجهة نظره في الحياة، وعلى هذا الأساس تعالج جميع مشاكل الحياة، وعلى هذا الأساس وجدت الديمقراطية في أوروبا وأصبحت (منهاجاً للحكم تكون السلطة فيه للشعب جميعاً، فلا تغير القوانين ولا تبدل إلا برأي الجمهور، ولا تسن إلا حسب ما توحي إليهم عقولهم، فلا يتغير من القانون إلا ما ارتضته أنفسهم، وكل ما تسوغه عقولهم)[1].

فطالما أن الإنسان هو الذي يتولى صلاحيات التشريع، فهو وحده صاحب السيادة المطلقة، فالشعب حين يقرر سن القوانين، فإنه يقوم بذلك بعيداً عن التقيد بأي دين، لأن فصل الدين عن الحياة، هو الأساس الفلسفي العقدي للنظام الديمقراطي، وعليه (فإن الديمقراطية الحديثة لا سند لها من الوازع الديني، لانفصال الدولة عن الدين)[2] وهذا القول يمثل اعترافاً مهماً، نظراً لأن قائله[3] ممن تبنى فكرة الديمقراطية عملياً، حيث شارك بصياغة معظم الدساتير في البلدان العربية، وروج لها ترويجاً مقصوداً، بحيث اعتبرها بديلاً عن الإسلام في قوله (ومع الزمن طغت في الجماعة الإسلامية المقومات السياسية الوضعية تدريجياً على تلك الأصول الدينية، فبدت الحاجة واضحة مع الزمن إلى مقومات وتنظيمات جديدة أقوى من الشورى وإلى وسائل أكثر مجاراة للتطور الجديد[4] ومع ذلك فإن الدكتور

---

(١) نظرية الإسلام وهديه – أبو الأعلي المودودي، ص٣٣، ٣٤.

(٢) الديمقراطية الإسلامية – الدكتور عثمان خليل، ص٦٤.

(٣) عثمان خليل عثمان: هو أستاذ في القانون العام، وكان رئيساً لقسم القانون في العديد من الجامعات المصرية والعربية، وأخر ما قام به من عمل منصب المستشار القانوني لمجلس الأمة الكويتي، وقضى في الكويت كخبير قانوني عدة سنوات له مؤلفات كثيرة في القانون الدستوري منها: القانون الدستوري، نشره في بغداد في أوائل الأربعينات، والديمقراطية الإسلامية. وشارك في إعداد معظم دساتير الدول العربية. وكان ممن يعتنون في تحضير الأرواح ويؤمن بذلك، وكان طيلة حياته من أكبر الدعاة إلى تبني الديمقراطية الغربية.

(٤) الديمقراطية الإسلامية – الدكتور عثمان خليل، ص٣٠.

عثمان خليل عثمان يصر على اعتبار الديمقراطية فكرة مستجدة (وأن التنظيمات الديمقراطية الحديثة المستوردة من الغرب، تعتبر في بلدان العالم العربي من مستحدثات القرن العشرين)[1].

فعثمان خليل مُنظّر الديمقراطية وفيلسوفها في بلاد المسلمين، يقر بأنها من الأفكار المستوردة من الغرب، وأنها من مستحدثات القرن العشرين، وأنه لا سند لها من الشرع.

هذه هي حقيقة الديمقراطية، وهذا هو واقعها، لذلك فإن كل محاولة لربطها بالإسلام، لا شك أنها محاولة مخفقة، لأن (الحكم الإسلامي ليس حكماً ديمقراطياً لا بمفهوم الديمقراطية عند الإغريق القدامى، ولا بمفهومها المعاصر)[2] فالسيادة في الديمقراطية للشعب، وفي نظام الحكم في الإسلام للشرع، فشتان بين من يقيم نظامه على أساس الشرع، ومن يقيمه على أساس العقل. وقد اعترف البابا بولس السادس (بابا روما) بأن الحياة في الغرب منفصلة عن الدين عموماً بقوله (إنه يشعر بوحشة شديدة إزاء المجتمع الحديث الملحد .... ويقول: فلنفكر معاً إزاء تجسد حضارة وتاريخ زمننا في (غياب الله)[3] فإذا كان الغرب نفسه يؤمن بأن الديمقراطية لا سند لها من الدين، وأنها من وضع الإنسان، فإنه يمكن القول (بأنه من باب التضليل المؤذي إلى أبعد الحدود أن يحاول الناس تطبيق المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام، على الأفكار والأنظمة الإسلامية)[4] فضلاً عن وصفها بأنها إسلامية، وأن يخلع على الديمقراطية ثوب الشريعة الإسلامية (وأنه لعجيب حقاً أن نجد بعض علمائنا ومفكرينا من يحاولون أن يدخلوا تحت راية الإسلام نظرية غريبة غريبة عليه)[5] وذلك لأنه (قد غشي على أفكار الباحثين العصريين - المهزومين - ذلك التصور الغربي لطبيعة الدين، وأنه مجرد عقيدة في الضمير، لا شأن لها بالأنظمة الواقعية للحياة)[6].

---

(١) المرجع السابق، ص٨، ٩.

(٢) نظام الحكم في الإسلام - محمد يوسف موسى، ص١٤٥.

(٣) جريدة الحياة اللبنانية، العدد الصادر بتاريخ ١٩٧٣/١/١٨.

(٤) منهاج الإسلام في الحكم - محمد أسد، ص٥٢.

(٥) مبدأ الشورى في الإسلام - عبد الحميد متولي - ص٤٠، ٥٥.

(٦) معالم في الطريق - سيد قطب، ص٨١.

ومن يتتبع قول القائلين بشرعية الديمقراطية، لا يجد أي دليل شرعي في قولهم، وإنما هو الرأي الذي يجري لاهثاً وراء كل بدعة مستحدثة، ليصل (إلى فصل الدين عن الدولة، وإنكار أن يكون نظام الخلافة الذي ساد بين المسلمين عصوراً طويلة من النظام الإسلامي)[1] لأن نظام الحكم في الإسلام قائم على أساس الشرع بينما النظام الديمقراطي قائم على أساس فصل الدين عن الحياة، وعليه فإن الديمقراطية الغربية نظام كافر ما أنزل الله به من سلطان.

## المطلب الثالث: الحاكم هو الشرع وليس العقل

من الأسس التي تبني الديمقراطية فلسفتها عليها، كون العقل هو الحاكم، لأن حكم الأغلبية التي تشرع القوانين بوصفها تملك السيادة إنما مرده إلى العقل، ولا يستند إلى شرع أو دين. أما في الإسلام فإن الشرع هو الحاكم، وقبل إقرار ذلك، لا بد من استقراء الواقع الذي يراد إنزال الحكم عليه لمعرفة من هو الحاكم؟ فمن هو الحاكم الذي يملك سلطة إصدار الحكم على الأفعال والأشياء؟ وموضوع البحث حين الكلام عن الحاكم، إنما هو من أجله، ومتعلق به، وباستقراء الواقع بعد التدقيق والنظر، يتضح أنه إما أن يكون (الحاكم بالحسن والقبح على ما حكم بكونه حسناً أو قبيحاً، إما العقل أو الشرع لا محالة)[2] إذ لا ثالث لهما مطلقاً.

أما موضوع الحكم، فهو الحسن والقبح، لأن المقصود من إصدار الحكم هو تعيين موقف الإنسان تجاه الفعل، واتجاه الشيء. هل يفعل، أو يترك، أو يُخير بين الفعل والترك؟ فهل الحكم على أفعال الإنسان بالحسن والقبح هو للعقل؟ أو الشرع؟ وهذا يتوقف على جهات ثلاث هي:

الجهة الأولى: من ناحية واقع الأفعال، أي (صفة الكمال وصفة النقص كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح)[3].

الجهة الثانية: من ناحية (ملاءمة الطبع ومنافرته، كقولنا إنقاذ الغرقى حسن، وأخذ الأموال ظلماً قبيح)[4].

---

(١) النظام السياسي في الإسلام – عبد الكريم عثمان، ص٩.

(٢) غاية المرام، ص٢٣٥.

(٣) ، (٤) شرح الأسنوي، ج١، ص١١٥، وغاية المرام، ص٢٣٤.

فالحكم من ناحية الكمال والنقص، ومن ناحية ملاءمة الأفعال لطبع الإنسان، وميوله الفطرية، لا تكون إلا للعقل. فالكمال والنقص ظاهران من واقع الفعل، وكذلك فإن الطبع ينفر من الظلم. وهذا كله راجع إلى واقع الشيء الذي يحسه الإنسان ويدركه العقل، وهاتان الجهتان (لا نزاع في كونهما عقليين)[1] أي أن الحاكم فيهما هو الإنسان.

الجهة الثالثة: من ناحية الثواب والعقاب، والتي فيها وقع النزاع[2].

لأن المقصود من بحث الحاكم، ومن هو؟ هو هذه الناحية، فهل الحاكم هنا هو الشرع أو العقل؟ في المسألة رأيان:

الأول : إن العقل هو الحاكم (بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع)[3] فالإنسان يستطيع إدراك مصلحته. وهذا ما ذهب إليه المعتزلة[4].

والثاني: إن الشرع هو الحاكم (وأنه لا حكم للعقل)[5] وذهب الإمام الشوكاني إلى أنه (لا خلاف في كون الحاكم هو الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة)[6] لأنه لا يتصور أن يقوم (تحسين أو تقبيح إلا بالشرع)[7] وقد حكى الإمام الأسنوي الإجماع على (أن الحاكم حقيقة هو الشرع)[8].

والرأي الثاني هو الصواب، لأنه مطابق للواقع، وما دلت عليه النصوص الكثيرة، في وجوب اتباع الشرع والاحتكام إليه في الخصومات، وأن التقيد بما أنزل الله تعالى، فيه العدل والخير والحق. ولأن الشرع متسق مع بعضه ولا يتناقض

---

(١) شرح الأسنوي، ج١، ص١١٥، وغاية المرام، ص٢٣٤.

(٢) شرح الأسنوي، ج١، ص١١٥، ١١٦.

(٣) شرح الأسنوي، ج١، ص١١٥، ١١٦.

(٥) أحكام القرآن – ابن العربي، ج١، ص١٤.

(٦) إرشاد الفحول – الشوكاني، ص٨.

(٧) شرح الأسنوي، ج١، ص١١٥.

(٨) المرجع السابق، ج١، ص١١٦. وانظر أيضاً: منتهى السول للآمدي، ج١، ص١٨، وانظر: أصول الفقه – محمد أبو زهرة، ص٦٦، انظر أيضاً: غاية المرام، ص٢٣٤. أصول الدين، ص١٣١، ١٣٣ الإرشاد، ص٢٥٨، والمعالم ص٨٤-٨٨. ومناهج الأدلة – مقدمة ص٩٢-٩٥. الاقتصاد، ص٩٥. اللمع، ص١١٧-١٢٢. الأربعين، ص٢٤٠-٢٤٩. المحصل، ص١٤٧. نهاية الاقدام، ص٣٧٠-٣٧٣.

(فالقرآن لا يكذب بعضه بعضاً ولا ينقض بعضه بعضاً .... وقول الله لا يختلف وهو حق ليس فيه باطل، وأن قول الناس يختلف)[1] قال تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[2] لذلك كانت (السيادة في الإسلام لله وحده)[3] لأنه (لا حاكم سواه)[4].

فالشرع هو الحاكم الذي يصدر حكمه على أفعال الإنسان، وعلى الأشياء المتعلقة بأفعاله. وبالتالي فالسيادة للشرع مطلقاً، ولا معنى لقوله تعالى ﴿إن الحكم إلا لله﴾[5] إلا أن يكون الشرع هو الحاكم، وهو صاحب السيادة. وأنه لا يوجد عالم يعتد بعلمه من المسلمين يقول بخلاف ذلك، وقد سبق بيان أن السيادة للشرع[6]، وأنه لا حكم للعقل، بالقرآن والسنة وإجماع الصحابة. حتى المعتزلة الذين قالوا بأن العقل يصلح أن يكون حاكماً، وقعوا في التناقض لما قالوا (وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع، أو بالنظر كحسن الصدق الضار. فأما ما لا يعلمه العقل بالضرورة، ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان، وتحريم أول يوم من شوال، فإن الشرائع مظهرة لحكمه لمعنى خفي علينا)[7].

فالديمقراطية تقوم أساساً على أن السيادة للشعب، أي للعقل، والإسلام يرد ذلك مطلقاً، ويقرر قاعدة للحكم هي أن السيادة للشرع لا للشعب. قال تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾[8] وقال الرسول (ﷺ) (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس

---

(١) تفسير الطبري، ج٥، ص١٧٩.

(٢) سورة النساء، آية ٨٢.

(٣) نظام الحكم في الإسلام. الدكتور محمد عبد الله العربي، ص٤٦.

(٤) منتهى السول في علم الأصول – للآمدي، ج١، ص١٨.

(٥) سورة الأنعام، آية ٥٧.

(٦) راجع بحث (نقض الديمقراطية شرعاً).

(٧) شرح الأسنوي، ج١، ص١١٦.

(٨) سورة النساء، آية ٦٥.

منه فهو رد)[1] وعليه فأي نظام للحكم يقوم على أساس أن السيادة للشرع، فإنه يكون نظاماً أنزله الله تبارك وتعالى. أما إن قام على أساس أن السيادة للشعب، فإن النظام حينئذ يكون قد خرج عن الإسلام، وبالتالي فهو احتكام إلى الطاغوت. أي هو كفر بما نزل على محمد (ﷺ). قال تعالى ﴿وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أنْ يصيبهم ببعض ذنوبهم وإنّ كثيراً من الناس لفاسقون، أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حُكماً لقوم يوقنون﴾[2] فتحكيم الشعب بجعله صاحب السيادة تحكيم للجاهلية، أي تحكيم واحتكام للكفر الصراح.

والذي يؤكد أن الحاكم هو الشرع، وأن الحكم على الأشياء من حيث الحل والحرمة، وعلى أفعال العباد من حيث كونها واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً، وعلى الأمور والعقود من حيث كونها أسباباً أو شروطاً أو موانع أو صحيحة أو باطلة أو فاسدة أو عزيمة أو رخصة، كل ذلك ليس من قبيل ملاءمتها للطبع أو عدم ملاءمتها، ولا من قبيل الكمال والنقص، وإنما من قبيل ترتب المدح والذم عليها في الدنيا، والثواب والعقاب عليها في الآخرة، فلا يمكن لعقل أن يهتدي لذلك، لأن الأشياء والأفعال لا يجوز أن تعطى حكماً إلا إذا كان هناك دليل شرعي على هذا الحكم، وإلا لا يعتبر حكماً شرعياً. لأن الحاكم (هو الله تعالى ولا حاكم سواه، ويتفرع عليه أن العقل لا يحسن ولا يوجب شكر المنعم، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع)[3] قال تعالى ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً﴾[4] وقال تعالى ﴿وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونُخرجُ له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً، من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضَلّ فإنما يضلُ عليها ولا تزر

---

(١) المنتقى من أحكام شرح عمدة الأحكام – ابن دقيق العيد، ص١١٣. انظر ما سبق في تخريج الحديث، وقد رواه البخاري وأبو داود وأحمد، ومسلم بمعناه.

(٢) سورة المائدة، آية ٤٩-٥٠.

(٣) منتهى السول في علم الأصول – للآمدي، ج١، ص١٨.

(٤) سورة النساء آية ١٦٥، وتفسير الطبري لها في تفسيره، ج٦،ص٣٠.

وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[1] وما دام الحكم لا يثبت إلا بأحد اثنين: إما الشرع وإما العقل، والعقل لا محل له هنا لأن القضية قضية إيجاب وتحريم، والعقل لا يمكن أن يوجب أو يحرم، وليس ذلك منوطاً به. فتعين أن يكون الشرع هو الحاكم فيتوقف الحكم على مجيء الرسول (ﷺ) بالنسبة للشريعة كلها، والدليل الشرعي بالنسبة للمسألة المراد الاستدلال عليها. أما بالنسبة للرسول (ﷺ) فظاهر من صريح الآية (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) لأن نفي العذاب عن الناس قبل بعثة الرسول، يدل على عدم تكليفهم بالأحكام والاعتقادات. ومن هنا كان أهل الفترة ناجين، وهم الذين عاشوا بين ضياع رسالة وبعث رسالة، ويكون حكمهم حكم الذين لم تبلغهم رسالة، وذلك كمن عاشوا قبل بعثة الرسول محمد (ﷺ)[2]. (لأن الله تبارك وتعالى ليس يعذب أحداً حتى يسبق إليه من الله خبر، أو يأتيه من الله بينة، وليس معذباً أحداً إلا بذنبه)[3].

وعليه فقبل بعثة الرسول (ﷺ) لا يقال إن حكم الأشياء والأفعال حلال أو حرام، لأنه لا حكم لها، بل للإنسان أن يفعل ما يريد دون التقيد بحكم، ولا شيء عليه عند الله تعالى حتى يبعث إليه رسولاً، وحينئذ يتقيد بأحكام الله تعالى التي بلغه إياها الرسول حسب ما بلغها له. وهذا حال الناس بعد بعثة محمد (ﷺ)، فإن عموم آيات الأحكام في السياسة والحكم والقضاء تدل على وجوب الرجوع إلى الشرع وحده مطلقاً والتقيد به، قال الله تعالى ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[4] وقال الله تعالى ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن

---

(١) سورة الإسراء، آية ١٥.

(٢) الفترة: المدة تقع بين زمنين أو نبيين. وفي التنزيل العزيز (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل) انظر المعجم الوسيط ج٢، ص٦٧٢ – إصدار مجمع اللغة العربية ط٢، ١٩٧٣م. وعن أبي هريرة قال: (إذا كان يوم القيامة جمع الله تبارك وتعالى نسم الذين ماتوا في الفترة ثم أرسل رسولاً: أن ادخلوا النار فيقولون: كيف ولم يأتنا رسول وأيم الله لو دخلوها لكانت برداً وسلاماً). (تفسير الطبري، ج١٥، ص٥٤).

(٣) تفسير الطبري، ج١٥، ص٥٤.

(٤) سورة الشورى، آية ١٠.

كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[1] وقال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضي الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[2].

وعليه فإن الحاكم هو الشرع ولا حكم قبل وروده، فما تقوم عليه ديمقراطية العولمة الأمريكية من فلسفة في نظام الحكم وذلك بجعل السيادة للعقل، فهو فكر باطل مردود بنص القرآن، إذ لا سيادة لغير الشرع، وكل القوانين التي تصاغ من قبل الناس بناء على العقل وحده، إنما هي قوانين لم تستنبط استنباطاً شرعياً، وبالتالي فهي ليست أحكاماً شرعية، وما ليس بشرع يتعين أن يكون كفراً، ولا شيء سوى ذلك. فلا يجوز العمل بها في بلاد المسلمين، حتى فيما وافق التشريع الإسلامي (لأن من وضعها حين وضعها لم ينظر إلى موافقتها للإسلام أو مخالفتها إنما نظر إلى موافقتها لقوانين أوروبا أو لمبادئها وقواعدها، وجعلها هي الأصل الذي يرجع إليه فهو آثم مرتد بهذا سواء أوضع حكماً موافقاً للإسلام أم مخالفاً)[3] لأن القوانين التي انبثقت من النظام الديمقراطي الذي فصل الدين عن الحياة، قامت أصلاً بناء على العقل، وهي لا تعترف بالآخر، وكافرة بالإسلام كنظام عام شامل كامل صالح لجميع شؤون الحياة والكون والإنسان.

## المطلب الرابع: حكم الأغلبية ليس معياراً للصواب

لقد اعتمد النظام الديمقراطي في مذهبه القائم على أن السيادة للشعب، على القول القائل بأن الحق والعدل والصواب هو ما كان أساساً يمثل رأي الأغلبية،أي أن الأغلبية هي التي تحكم، وحكمها دائماً صحيح، أو يمثل جانباً كبيراً من الصواب، لذا كانت الديمقراطية تتمثل في حكم الأغلبية[4].

وإذا ما أردنا أن ننظر إلى النصوص الشرعية التي تضمنت بيان الحكم الشرعي في النزول عند رأي الأكثرية، نرى (أن الإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزاناً

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) سورة الأحزاب، آية ٣٦.

(٣) مسند أحمد بن حنبل، ج٦، ص٣٠٤، من كلام المحقق أحمد محمود شاكر في الهامش.

(٤) انظر: مبادئ القانون الدستوري – السيد صبري، ص٦٤، وقول: بارتلمى في ذلك وانظر من هذا البحث: موضوع: مفهوم الديمقراطية.

للحق والباطل)[1] لذا كانت السيادة للشرع لا للشعب، بمعنى أن الأمة لو قامت على صعيد واحد، داخل مجلس الأمة أو خارجه واتفقت على رأي واحد، وكان هذا الرأي يرى ضرورة سن قانون يبيح الزنى بحجة أن كل ممنوع مرغوب، أو أنه يحد من جريمة الزنى، أو بحجة حصر الدعارة في مكان عام تراقبه الدولة، كان هذا الرأي خارجاً على الإسلام، فضلاً عن كونه خطراً على الأمة، لأنه يشيع الفاحشة المنظمة، ويمثل أقصى جوانب الخطأ، ولا وجه للصواب فيه على الإطلاق.

ففي النظام الديمقراطي يباح كل ذلك، استناداً إلى أي شيء ما دام رأي الأغلبية يقره، وهذا ما يجري عليه العمل في العالم الرأسمالي. كإباحة اللواط، والمخدرات، والدعارة، والزواج المثلي. لكن الإسلام يفرض على المسلمين – بصورة قاطعة – (أن يخضعوا أفعالهم لتوجيهات الشريعة الإلهية، التي نص عليها القرآن، وكانت حياة الرسول ﷺ مثالها الحي، ومثل هذا الالتزام يفرض على المجتمع حدوداً لحريته التشريعية، وينكر على (إرادة الشعب) صفة السيادة المطلقة، هذه السيادة التي تشكل جزءاً جوهرياً وهاماً من مفهوم الديمقراطية في الغرب المعاصر)[2] ومن استعراض ما جرى عليه العمل السياسي في الحياة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ، نرى أن الأكثرية ليست هي التي توجه القرار السياسي لرئيس الدولة، فرسول الله (ﷺ) قد نزل عند رأي فرد واحد في معركة بدر، حين نفذ رأي الحباب بن منذر[3] مع أن أغلبية المسلمين، بل جميعهم، كانوا قد نفذوا رأياً سابقاً وقبلوه، وقد تم تركه بعد مشورة الحباب بن المنذر، وكذلك

---

(١) نظرية الإسلام وهديه: بحث: نظرية الإسلام السياسية – المودودي، ص٥٨، ٥٩.

(٢) منهاج الإسلام في الحكم – محمد أسد، ص٤٩.

(٣) الحباب بن المنذر (٠٠ – نحو ٢٢هـ - ٠٠ – ٦٤٠م). هو: الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري الخزرجي ثم السلمي صحابي، من الشجعان الشعراء، يقال له "ذو الرأي" قال الثعالبي: هو صاحب المشورة يوم بدر، أخذ النبي (ﷺ) برأيه، ونزل جبريل فقال: الرأي ما قال حباب. وكانت له في الجاهلية آراء مشهورة وهو الذي قال يوم السقيفة: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب" فذهبت مثلاً. مات في خلافة عمر، وقد زاد على الخمسين. (الأعلام، ج٢، ص١٦٢، ط٢).

وانظر وقائع الشورى يوم بدر وموقف الحباب بن المنذر في:

سيرة ابن هشام ج٢، ص٢٧٢، طبقات ابن سعد ج٢، ص١٥ ط بيروت تاريخ ابن خلدون ج٢،ص٧٥١، الفائق في غريب الحديث، ج١، ص٢٨٤، السيرة لابن كثير، ج٢، ص٣٨٠-٤٠٢، أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٩٩.

عندما نفذ الرسول (ﷺ) ما جاء به الوحي رغم معارضة كاسحة من المسلمين جميعاً ما عدا أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي لم ينضم إلى رأي بقية المسلمين في صلح الحديبية. إذ كان الرأي العام للأمة أن الصلح إذلال لها وهزيمة ودنية لا يمكن للأمة بوصفها أمة إسلامية أن تقبل بها. ومع ذلك لم يقم رئيس الدولة الإسلامية لهذا أي وزن أو اعتبار. وأمضى رأيه ولم ينزل عند رأي الأغلبية[1] في حين لم تكن الأغلبية على صواب مطلقاً، لأن ما رآه المسلمون مذلة كان في حقيقته فتحاً مبيناً للمسلمين، ولم يدرك المسلمون ذلك إلا حين نزلت سورة "الفتح" وهم في الطريق إلى المدينة[2]، التي ما إن وصلها الجيش الإسلامي، حتى بدأ رئيس الدولة – رسول الله (ﷺ) – ينفذ خطته في القضاء على بقايا كيانات الكفر في الجزيرة العربية، وفي نشر الدعوة الإسلامية خارج الجزيرة، وتثبيتها داخل الجزيرة[3]، ويتفرغ في هذه الفترة من الهدنة مع قريش للقضاء على بعض الجيوب، وللاتصال الخارجي فتم له ذلك كله بفضل هذه المعاهدة، فكانت الحديبية فتحاً جديداً للإسلام. فلو أن الأمر لم يكن وحياً من الله عز وجل، ونزل الرسول (ﷺ) عند رأى الأمة كلها، لما كان في إمكان الدولة الإسلامية أن تحرز الانتصارات التي حققتها في حياة الرسول (ﷺ).

فحكم الأغلبية ليس هو المعيار الحقيقي للصواب، وهذا لا يمنع من الإقرار بصدق ما ذهب إليه الآمدي في قوله (إن الكثرة يحصل بها الترجيح)[4] في بعض أمور الشورى بين الحاكم والأمة، بدليل أن الرسول (ﷺ) نزل عند رأي الأغلبية في

---

(١) انظر في ذلك: تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٧٨٦. وانظر أيضاً: زاد المعاد، ج٢، ص١٢٥، وتفسير ابن كثير ج٢، ص١٩٥، ١٩٦ وسيرة ابن هشام ط لبنان ج٣ ص٢٠٣ وسيرة ابن كثير ط لبنان ج٣ ص٣٢٠، ٣٣٧.

(٢) انظر في ذلك: تفسير الطبري ج٢٦، ص٦٨، وانظر كذلك: سيرة ابن كثير ط لبنان ج٣، ص٣٢٤، وانظر: سيرة ابن هشام، ط لبنان، ج٣، ص٢٠٦.

(٣) انظر: سيرة ابن هشام ط لبنان، ج٣، ص٢٠٦ حيث يشير إلى قول الزهري (فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة. ووضعت الحرب، وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر) ونص قول الزهري في سيرة ابن كثير ط لبنان ج٣ ص٣٢٤.

(٤) الأحكام في أصول الأحكام – الآمدي، ج١، ص٣٤٠.

غزوة أحد، إذ كان الشباب قد ملأتهم الحماسة لعلهم يصيبون من المشركين ما أصابه أصحاب بدر من النصر، فخالفوا رأي الرسول (ﷺ) في الخروج إلى العدو من المدينة تجاه أحد، مع أن رأي رسول الله (ﷺ) في قتال العدو داخل سور المدينة هو الصواب عسكرياً، لكنه لما رأى الأكثرية تريد الخروج نزل عند رأيها وهو يعلم أنه قرار يجانب الصواب[1]، نظراً لأن هذه الشورى هي في عمل من أجل أن يقام به فهو لجمهور القائمين به فحسب[2] أما الأغلبية مطلقاً فلا اعتبار لها في الأحكام الشرعية، لأن المسلمين مأمورون بإتباع الشرع، وبطاعة الله سبحانه ورسوله (ﷺ)، فالحاكم هو الشرع، وهو صاحب السيادة المطلقة في الحياة السياسية الإسلامية.

## المطلب الخامس: لا عدل إلا عدل الإسلام

إن العدل المطلق لا يتحقق مطلقاً إلا بجعل السيادة للشرع، وبدون ذلك لا يتحقق عدل، ولا يقوم حق، ولا تنهض أمة، لأن الحياة الراقية السامية لا يمكن أن توجد إلا في ظل الإسلام، وما ذاقت الأمة طعم العدل والحق والنهضة إلا في ظل الدولة الإسلامية، وما ذاقت الذل والهزيمة والانحطاط والاستعمار إلا بعد زوال الخلافة الإسلامية، ووقوع المسلمين تحت حكم النظام الديمقراطي الرأسمالي، الذي قامت عقيدته على فصل الدين عن واقع الحياة.

فمطلق العدل والحق هو الاحتكام إلى الشرع، وقد دلت النصوص الشرعية على ذلك قال تعالى ﴿إنّ الله يَأمرُكم أنْ تؤَدُوا الأمانات إلى أهْلِها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إنّ الله نِعِمّا يَعِظُكُم به إنّ الله كان سميعاً بصيراً﴾[3] وقد

---

(١) انظر في ذلك:
- سيرة ابن هشام، ج٣، ص٦-، ٦٨.
- زاد المعاد – ابن القيم، ج٢، ص٦٢.
- طبقات ابن سعد، ج٢، ص٣٨، ط لبنان.
- تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٧٦٥.

(٢) سيأتي تفصيل ذلك. في: حجية الشورى.

(٣) سورة النساء، آية ٥٨.

نزلت هذه الآية في الحكّام[1]، تأمرهم بوجوب الحكم بين الناس بالعدل، الذي لا يتحقق إلا بتطبيق الشرع على الناس، والتقيد المطلق بما أنزله الله تعالى (من أوامره وشرائعه الكاملة العظيمة الشاملة)[2] وقد دلت الأدلة على (أن الحكم لإمام المسلمين يقضي بين الناس بما يراه موافقاً للشرع)[3] لأن العدل في الشرع، والظلم في غيره لا محالة واقع.

وقد أثنى الله سبحانه بالمدح على الحكم بين الناس بالعدل بقوله (إنْ الله نعمّا يعظكُم به) فالخير كله في عدل الشرع، لأنٍ فيه صلاح الدنيا، وتقويم الإنسان، وسعادة الجماعات، وقد نفى الله سبحانه نفياً قاطعاً أن يكون حكم غير الحكم بالشرع يحقق ذلك ﴿ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[4].

فالهدى هدى الله، والعدل ما حكم به الله، والظلم كل الظلم إنما هو تطبيق قوانين لم ينزلها الله تعالى، قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾[5] قال السدي[6] : ففي الإسلام إحياؤهم بعد موتهم بالكفر[7]. أي أنه لا حياة لهذه الأمة إلا بالإسلام،وليس للمسلمين بعد إسلامهم حكم يطبقونه بدولة يقيمونها، إلا الموت المحقق في جميع شؤون الحياة، عسكرياً واقتصادياً وسياسياً، وليس بعد هذا الدين الذي جاء به محمد (ﷺ) إلا الضلال والعمى والجاهلية ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾[8] أي (إن هناك حقاً واحداً لا يتعدد، وما عداه فهو الضلال)[9] مهما كان النظام الذي يفرض على

---

(١) انظر في ذلك: - أحكام القرآن – ابن العربي، ج١، ص٤٥٠. تفسير ابن كثير، ج١، ص٥١٦. السياسة الشرعية – ابن تيمية، ص٤، ٥. تفسير الطبري، ج٥، ص١٤٤، ١٤٥.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥١٦.

(٣) آيات الأحكام – السايس، ج٢، ص١١٦.

(٤) المائدة – آية ٥٠.

(٥) سورة الأنفال – آية ٢٤.

(٦) السدي: (٠٠ – ١٢٨هـ - ٠٠ – ٧٤٥م). هو: إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة قال فيه ابن تغري بردي: صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس. (الأعلام، ج١، ص٣١٣، ط٣).

(٧) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٩٧.

(٨) سورة يونس – آية ٣٢.

(٩) معالم في الطريق – سيد قطب، ص٣٦، ٣٧.

المسلمين من اشتراكية أو رأسمالية، لأن جميع الأنظمة التي صنعها الإنسان ليست إلا باطلاً لا مرية فيه، يقول ابن كثير: (إن ما أوحيَ إليك من ربك هو الحق الذي لا مرية فيه لأنه لا إله إلا هو)[1] خالق الإنسان، العالم البصير بجميع ما يصلح له أحواله في الحياة الدنيا. كما أنه (حين تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده – متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية – تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحرراً كاملاً وحقيقياً من العبودية للبشر .... وتكون هذه هي – الحضارة الإنسانية – لأن حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أصلية من التحرر الحقيقي الكامل للإنسان، ومن الكرامة المطلقة لكل فرد في المجتمع ... ولا حرية – في الحقيقة – ولا كرامة للإنسان، ممثلاً في كل فرد من أفراده – وفي مجتمع بعضه أرباب يشرعون، وبعضه عبيد يطيعون)[2] فأي عدل يمكن أن يتحقق في مجتمع الجاهلية، التي هي (عبودية الناس للناس بتشريع بعض الناس للناس ما لم يأذن به الله تعالى، كائنة ما كانت الصورة التي يتم بها هذا التشريع)[3] لهذا فإن الديمقراطية لا تمثل في الحقيقة إلا هذه الصورة لأن السيادة فيها للناس، وبهذا يسقط أي اعتبار لتساؤل ابراهام لنكولن وهو أبو الديمقراطية الأمريكية، القائل (لماذا لا نثق ثقة كاملة في العدالة القصوى لحكم الشعوب؟ هل هناك آمال أحسن وأبعد من هذه العدالة؟ أو حتى مساوية لها في حياتنا الدنيا)[4] لأنه بهذا القول يرتد عن المسيحية بفصل الدين عن الحياة مطلقاً.

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٦٢.

(٢) معالم في الطريق – سيد قطب، ص١٠٨.

(٣) معالم في الطريق – سيد قطب، ص١٤٩.

(٤) السياسة والحكم – أحمد سويلم العمري، ص١٣٦.

## المبحث الرابع: هدم دعوى عدم شمول الشريعة الإسلامية

نظراً لغياب الإسلام عملياً عن ميدان الفقه الدستوري، خاصة بعد القضاء على الدولة الإسلامية، وحلول الأنظمة الرأسمالية، غشى على أبصار بعض الباحثين في نظام الحكم في الإسلام تصور نتيجة الغزو الثقافي لبلاد المسلمين من قبل الاستعمار، أدى إلى القول بأن الإسلام لم يأت بنظام للحكم، وترك للعقل أن يتدبر هذه المسألة، مما أدى بهم إلى القول في الإسلام قولاً يخرجهم منه، وليس المجال هنا مجال رد على كل هذه الدعاوى، بقدر ما هو إثبات لحقيقة أن الشريعة الإسلامية شاملة وحاوية لأحكام الوقائع الماضية كلها، والمشاكل الجارية جميعها، والحوادث التي يمكن أن تحدث بأكملها. أي أنه لم تقع واقعة، ولا تطرأ مشكلة، ولا تحدث حادثة إلا ولها محل حكم، فقد أحاطت الشريعة الإسلامية بجميع أفعال الإنسان إحاطة تامة شاملة.

وقبل بيان إحاطة الشريعة وشمولها، لا بد من إلقاء نظرة على بعض أقوال الذين يرمون الإسلام بعدم شمول أحكامه لكافة أوجه النشاط الإنساني، وخاصة الفكر السياسي ونظام الحكم.

### الرأي الأول: لم يأت الإسلام بنظام للحكم.

وصاحب هذا الرأي هو الشيخ علي عبد الرزاق. في كتابه المشهور (الإسلام وأصول الحكم) متسائلاً: إذا كان رسول الله (ﷺ) قد أسس دولة سياسية، أو شرع في تأسيسها، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟ ولماذا لم يُعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا؟ نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص، أو ما شئت فسمه، في بناء الحكومة أيام النبي (ﷺ)، وكيف كان ذلك؟ وما سره؟)[1].

---

(١) الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق – محمد عمارة، ص١٥٠.

وقد كان استفهامه هذا إنكاراً لمجيء الإسلام بنظام للحكم يُطبق على المسلمين، أو أن الدولة من الإسلام، لأنه يرى أن الدين براء من السياسة، فلا علاقة بين الشرع وتنظيم العلاقات بين الناس. فيقول (هيهات هيهات، لم تكن ثمة حكومة، ولا دولة، ولا شيء من نزعات السياسة، ولا أغراض الملوك والأمراء)[1].

فالشيخ علي عبد الرازق ينفي عن عقيدة راسخة أن يكون الإسلام قد جاء بنظام الحكم، أو أن يكون الرسول (ﷺ) قد أقام دولة سياسية[2].

وقد كان الشيخ علي عبد الرازق فاتحة الهجوم على عدم شمول الشريعة للأحكام المتعلقة بنظام الحكم، فحذا حذوه علماء آخرون، يتفاوتون في درجة إنكارهم لإحاطة الشريعة، فنرى بعضهم يقرر (بأن من ينظر في كتب الشريعة الأصولية بعين البصيرة والحذق يجد أنه من غير المعقول أن تضع قانوناً .... أو

---

(١) الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق – محمد عمارة، ص١٦٧.

(٢) وبناء على موقف الشيخ علي عبد الرازق بنفيه وجود نظام للحكم في الإسلام فقد انعقدت (هيئة كبار العلماء) لتحاكمه بموجب المادة ١٠١ من قانون الأزهر رقم ١٠ ... ووجهت الهيئة إليه سبع تهم هي:

أ- جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا.

ب- وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي (ﷺ) كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين.

ج- وإن نظام الحكم في عهد النبي (ﷺ) كان موضوع غموض أو ابهام أو اضطراب أو نقص، وموجباً للحيرة.

د- وأن مهمة النبي (ﷺ) كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ.

هـ- وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا.

و- وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية.

ز- وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية. وقد أعلن شيخ الأزهر الشيخ محمد أبو الفضل بعد المحاكمة من قبل الهيئة بطرد الشيخ علي عبد الرازق من زمرة العلماء.

راجع في ذلك كتاب (الإسلام وأصول الحكم – دراسة ووثائق – محمد عمارة)، ص٢١، ٢٢.

وأيضاً: جريدة السياسة اليومية: تفاصيل جلسة المحاكمة العدد ٨٦٥، بتاريخ ١٩٢٥/٨/١٣م.

وانظر الرد بالتفصيل على نقض كتابه بما ألفه محمد الطاهر عاشور، في كتابه (نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم) وما كتبه الشيخ محمد بخيت المطيعي في كتابه (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) كلاهما طبع المكتبة السلفية – القاهرة، ١٣٤٤هـ.

مبدأ في القرن الثاني الهجري ثم تجيء بعد ذلك فتطبق هذا القانون في سنة ١٣٥٤هـ)[١].

**الرأي الثاني: عدم صلاحية نظام الحكم في الإسلام للتطبيق في العصر الحديث.**

أي (أن في إمكان أي حكومة إسلامية أن تخرج عن دينها فتصبح حكومة لا دينية، وليس في هذا مانع من أن يبقى الشعب على إسلامه)[٢] بعد جعل العقل هو الحاكم، وبالتالي تكون السيادة للشعب لا للشرع.

**الرأي الثالث: إن الإسلام لم يتعرض لنظام الحكم إلا نادراً.**

فالدولة التي أقامها رسول الله (ﷺ) في المدينة، لم توضح كافة تفصيلات الحياة الدستورية، أي أن الإسلام نظم جانباً ضئيلاً من نظام الحكم وترك بقية النظام دون تنظيم، فالشرع قصر في تنظيمه للعلاقات داخل جهاز الحكم لأن (القرآن والحديث لم يتعرضا لنظام الحكم إلا في القليل النادر)[٣] لذلك (فإن الصورة المتكاملة لنظام الحكم لم تكتمل إلا عقب وفاة الرسول (ﷺ))[٤] الذي قبض (ولم يبين للناس نظام الحكم من بعده)[٥] لأن (موت النبي كان مفاجأة)[٦] وأن ما جرى من إجماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة لانتخاب رئيس للدولة، لا اعتبار له،لأنه ليس من الشرع،لأن ( الإجماع لا مكان له في ميدان الأحكام الدستورية )[٧] ولأن القرآن لم يعرض (بيان صورة كل مبدأ من تلك المبادئ)[٨] الدستورية المتعلقة بنظام الحكم.

---

(١) هذا القول لشيخ الجامع الأزهر – المراغي – ورد بحديث له بجريدة الأهرام ١٩٣٦/٢/٢٨.

(٢) موقف العقل والعلم والعالم – مصطفى صبري، ج٤، ص٢٨٥ والقول للشيخ المراغي.

(٣) السلطات الثلاث في الإسلام – الدكتور الطماوي، ص٢٨٢.

(٤) المرجع السابق، ص٢٨٢.

(٥) المرجع السابق، ص٢٤٦.

(٦) التاريخ السياسي للدولة العربية – عبد المنعم ماجد، ج١، ص١٣٩.

(٧) مبادئ نظام الحكم في الإسلام – الدكتور متولي، ص٥٤٣.

(٨) المرجع السابق، ص٤٦٠ – والدكتور عبد الحميد متولي لا يعتبر ما دلت عليه النصوص من أحكام دستورية ملزمة شرعاً للأجيال التالية ولا في العصر الحديث – انظر: المرجع السابق، ص٤٦٠، ٤٦١، ٥٩٠، ٥٩١.

**الرأي الرابع: عدم شموع الشرع لنظام الحكم ليتناسب الإسلام مع التطور.**

لأن ما يصلح للدولة الإسلامية في المدينة، لا يتمشى مع حال الدولة في بغداد ولا كذلك في اسطنبول، باعتبار أن العصر دوماً له طابعه المميز، فالبداوة غير المدنية، والزراعة غير الصناعة، والقتال بالسيف والرمح غيره بالمدفع والأسلحة الكيميائية. لذلك (فقد اقتضت ضرورات التطور البشري، واختلاف الظروف الاجتماعية باختلاف العصور، ألاّ ينزل التشريع الإسلامي بصورة تفصيلية موحدة لكيفية نظام الحكم)[1] ولم يكن ذلك عبثاً، وما كان ذلك ليكون إلا لحكمة، وهي (أن التعميم الذي لا ينزل إلى التفصيلات الجزئية لا يقيد الأجيال المقبلة بهذه التفصيلات، بل يتركها حرة تقتبس الوضع الذي فيه الملاءمة العملية لحاجات كل زمان ومكان)[2] لذلك نجد أن الإسلام لم يحدد (طريقة معينة في اختيار الحاكم)[3] وكذلك (فإن الشورى من الأمور التي تركت نظمها دون تحديد)[4] لأن نظام الحكم في الدولة الإسلامية الأولى كان ساذجاً يغلب عليه طابع البداوة و (لم يكن التطبيق الإسلامي الأول قد صادف بيئة - محلية أو عملية - نضجت فيها الآراء بشأن أنظمة سياسية متكاملة، ومن ثم كان الفقه الإسلامي بسيطاً في شئون السياسة والاقتصاد)[5] لذلك فإن العقل مع تطور الزمان والمكان قادر على سد النقص الموجود في الشرع، فحرصاً من الشارع على عدم إعاقة الإنسان عن التقدم أهمل بعض النظم. (حتى يمكن تطوير نظام الحكم الإسلامي تبعاً لمقتضيات ظروف الزمان والمكان ودرجة الوعي الحضاري)[6].

---

(١) منهج عمر بن الخطاب في التشريع - محمد البلتاجي، ص٤١٦، دار الفكر العربي.

(٢) نظام الحكم في الإسلام - الدكتور محمد عبد العربي - ص٤٩.

(٣) عناصر القوة في الإسلام - سيد سابق، ص٢٠١.

(٤) الإسلام عقيدة وشريعة - الشيخ شلتوت، ص٤٦١، وانظر المرجع السابق، ص١٩٩، حيث يقول نفس القول.

(٥) الفكر الإسلامي والتطور - محمد فتحي عثمان، ص٥٨، ط٢ الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٩.

(٦) نظرية الدولة - الدكتور طعيمة الجرف، ص٣٦٦.

**الرأي المتبنّى: شمول الإسلام لكافة أنظمة الحياة.**

فهذه جملة أقوال تؤكد عدم إحاطة الشريعة الإسلامية بكافة جوانب الحياة، وأن نظام الحكم في الإسلام تركت معظم تفصيلاته بلا معالجة، أي أنهم يقولون بعدم شمول الشريعة الإسلامية. فهل الشريعة كذلك؟ أو أنها قد أحاطت بجميع أفعال العباد إحاطة تامة شاملة كاملة؟.

ولرد هذه الشبهة المحرضة للحرب على الإسلام، والتي ترمي الشريعة بالنقص وعدم الكمال، وإهمال بعض جوانب الحياة، وأن هناك مشاكل لم يعالجها الإسلام، فجعل العقل هو الحاكم، فصارت للشعب سيادة تشارك الله سبحانه في ألوهيته، لا بد من عرض هذه الشبهة على القرآن، لننظر إلى مدى خروجها على صريح النصوص الواردة، والتي تنص على إحاطة الشريعة وكمالها وشمولها لجميع جوانب الحياة، قال الله تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[١].

فالشرع قد بين (كل ما بالناس إليه من حاجة، من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب)[٢] والنص قطعي الثبوت والدلالة على كون القرآن لم يهمل شيئاً، فلم يعد بعد بعثة الرسول (ﷺ)، هناك فعل أو شيء إلا وله في الشرع محل حكم. قال تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[٣]فالشريعة لم تهمل فعلاً من أفعال العباد مهما كان، فهي إما أن تنصب دليلاً له بنص من القرآن والحديث، وإما أن تضع أمارة في القرآن والحديث تنبه المكلف على مقصدها فيه، وعلى الباعث على تشريعه لأجل أن ينطبق على كل ما فيه تلك الأمارة أو هذا الباعث. ولا يمكن شرعاً أن يوجد فعل للعبد ليس له دليل أو أمارة تدل على حكمه. لعموم قوله تعالى (تبياناً لكل شيء) وللنص الصريح بأن الله تعالى قد أكمل هذا الدين. فإذا ما زعم أن بعض الوقائع خالية من الحكم الشرعي، على معنى أن هناك بعض الأفعال من أفعال العباد قد أهملته الشريعة إهمالاً مطلقاً، بحيث لم تنصب دليلاً أو تضع أمارة تنبه بها المكلف على مقصدها فيه، فإن هذا الزعم يعني أن هناك شيئاً لم يبينه الكتاب، وأن هذا الدين لم يكمله الله تعالى،

(١) سورة النحل، آية ٨٩.

(٢) تفسير الطبري، ج١٤، ص١٦١.

(٣) سورة المائدة، آية ٣.

بدليل وجود فعل لم يذكر حكمه، فهو دين ناقص. وهذا معارض لنص القرآن، ولذلك يكون زعماً باطلاً[١].

فالله سبحانه أعلن للمؤمنين (كمال العقيدة، وكمال الشريعة معاً، فهذا هو الدين، ولم يعد للمؤمن أن يتصور أن بهذا الدين – بمعناه هذا – نقصاً يستدعي الإكمال، ولا قصوراً يستدعي الإضافة، ولا محلية أو زمانية تستدعي التطوير أو التحوير، وإلا فما هو بمؤمن، وما هو مقرّ بصدق الله، وما هو بمرتض ما ارتضاه الله للمؤمنين)[٢].

فالقول بأن الصورة التي جاء بها الإسلام لنظام الحكم كانت ساذجة وبدائية ولا تصلح للتطبيق في العصر الحديث، ينطوي على دعوى خطيرة، ومرفوضة من أساسها (لأن شريعة ذلك الزمان الذي نزل فيه القرآن هي شريعة كل زمان، لأنها – بشهادة الله تعالى – شريعة الدين الذي جاء " للإنسان " في كل زمان وفي كل مكان، لا لجماعة من بني الإنسان في جيل من الأجيال، وفي مكان من الأمكنة)[٣] فالشريعة الإسلامية، شاملة كاملة لجميع نواحي الحياة، فلا نقصان فيها، ولا زيادة من البشر عليها، لأن الله سبحانه (لم يزل يصرف نبيه محمداً (ﷺ) وأصحابه في درجات الإسلام ومراتبه، درجة بعد درجة، ومرتبة بعد مرتبة، وحالاً بعد حال، حتى أكمل لهم شرائعه ومعالمه، وبلغ بهم أقصى درجاته ومراتبه)[٤] في جميع الأمور السياسية والاقتصادية والحلال والحرام، فكان الإسلام هو ذلك الدين الشامل الكامل القادر على معالجة ما دق وجل من مشكلات الحياة، (وأنه لا فرق في هذا الدين بين ما يختص بالتصور والاعتقاد وما يختص بالشعائر والعبادات، وما يختص بالحلال والحرام، وما يختص بالتنظيمات الاجتماعية والدولية، فكلها في مجموعها تكون المنهج الرباني الذي ارتضاه الله للذين آمنوا، والخروج عن هذا المنهج في جزئية منه، كالخروج عليه كله)[٥] فالإسلام قد ربط الإنسان بصفته يحيا

---

(١) الشخصية الإسلامية، ج٣، ص١٦ للشيخ محمد تقي الدين النبهاني.

(٢) في ظلال القرآن – سيد قطب، ج٦، ص٦٥٢.

(٣) المرجع السابق، ج٦، ص٦٥٣.

(٤) تفسير الطبري، ج٦، ص٨١.

(٥) في ظلال القرآن – سيد قطب، ج٦، ص٦٥٠.

في هذا الكون بما بعد الحياة الدنيا، وهي الحياة الأخرى يوم القيامة، فترتب الثواب والعقاب على الأفعال الصادرة من الإنسان، يعني أن الشرع قد جاء بكل الأحكام اللازمة لتقيد الإنسان بما حكم به الشرع بوصفه صاحب السيادة، لأنه لو ترك للعقل أن يهتدي إلى وجه الثواب والعقاب لما كان في قدرته ذلك، وبالتالي فإنه يضع القوانين حسب الهوى لا وفق الشرع، فتقصير العقل عن إدراك الأمارات التي جاءت بها الأدلة الشرعية لدليل على عجز العقل عن سن القوانين التي يترتب عليها ثواب وعقاب، ولكن الله سبحانه لا يكلف عباده بالمحال، لذا فالأحكام الشرعية المستنبطة من الأدلة، والأمارات التي ترشد إلى الباعث على التشريع، كافية في الكشف عن جميع النظم التي جاء بها الإسلام، بواسطة الاجتهاد، وعدم القدرة على الاجتهاد، يجب أن لا تعني رمي الشريعة بعدم الشمول والإحاطة، لأن هذا يعني عدم الإيمان بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وبالتالي إقرار بأن هذا الدين ناقص (ولهذا لا يحل لمسلم بعد التفقه في هاتين الآيتين القطعيتين، أن يقول: بوجود واقعة واحدة من أفعال الإنسان، لم يبين الشرع لها محل حكم ولا بوجه من الوجوه.)[1]

ولقائل أن يقول: هناك أحاديث آحاد صحت روايتها عن الرسول(ﷺ)، تتضمن بيان أن الشريعة لم تأت بحكم لبعض أفعال الإنسان، مثل ما روي عن سلمان الفارسي[2] قال: سئل رسول الله (ﷺ) عن السمن والجبن والفراء فقال: الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا لكم)[3].

---

(١) النبهاني – الشخصية الإسلامية، ج٣، ص١٦.

(٢) سلمان الفارسي، صحابي، أصله من مجوس أصبهان، استعبده ركب من بني كلب ثم باعوه، ولما علم بخبر الإسلام أسلم. وهو صاحب الرأي في حفر الخندق يوم الأحزاب. قال فيه الرسول(ﷺ) سلمان منا آل البيت. مات سنة ٣٦هـ. وروي ٦٠ حديثاً (الأعلام للزركلي، ج٥، ص١٦٩، ط٣).

(٣) حديث صحيح رواه ابن ماجة – كتاب الأطعمة باب ٦١، ج٢، ص١١١٧، حديث رقم ٣٣٦٨. ط الحلبي ١٩٥٣.

ورواه الترمذي – كتاب اللباس – باب ٤ حديث رقم ١٧٢٦، ج٤، ص٢٢٠، ط الحلبي، ١٩٦٢م.

وما روي عن عبد الله بن عباس[1] قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله تعالى نبيه (ﷺ)، وأنزل كتابه، وأحل حلاله وحرم حرامه. فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو[2].

فليس في مثل هذه الأحاديث دلالة على أن الشرع لم يبين بعض أفعال العباد ولا بوجه من الوجوه، وإنما تدل على أن الشريعة سكتت عن أشياء من غير نسيان. وبيان ذلك من وجوه[3]:

**الوجه الأول:**

إن هذه الأحاديث التي دلت على سكوت الشريعة عن أشياء أحاديث آحاد، فلا تعارض النص القطعي في الثبوت والدلالة على كمال الشريعة.

**الوجه الثاني:**

بعد التدقيق والنظر يتبين (أن هذه الأحاديث لا تدل على أن هناك أشياء لم تبيّنها الشريعة، وإنما تدل على أن هناك أشياء لم يحرمها الله تعالى رحمة بالعباد، فعفا عنها وسكت عن تحريمها، فموضوع هذه الأحاديث، ليس السكوت عن تشريع أحكام للأشياء والأفعال، بل السكوت عن تحريمها. وليس معنى السكوت عن تحريمها، تشريع حكم الإباحة لكل ما لم تبيّنه، بل إن هذا السكوت، سكوت من الشارع وسكوته تشريع لإباحتها، فينطبق على ما يسكت عنه فقط، لا على كل شيء لم يبيّنه)[4].

**الوجه الثالث:**

إن مقصود قوله (ﷺ) من الأحاديث السابقة، إنما هو العفو عن الأشياء والأفعال التي سكت الشارع عنها، نظير قوله تعالى (عفا الله عنك) بدليل نص

---

(١) عبد الله بن عباس (٣ ق هـ - ٦٨هـ - ٦١٩-٦٨٧م).
هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حَبْرُ الأمة الصحابي الجليل، ولد بمكة، ونشأ في عصر النبوة فلازم الرسول (ﷺ)، وروى عنه الأحاديث الصحيحة، له في الصحيحين ١٦٦٠ حديثاً (الأعلام للزركلي ج٤، ص٢٢٨، ط٢).

(٢) سنن أبي داود، ج٣، ص٤٨٥ كتاب الأطعمة باب ٣١.

(٣) الشخصية الإسلامية، ج٣، ص١٦.

(٤) الشخصية الإسلامية. للمرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني، ج٣، ص١٧.

الأحاديث (فهو مما عفا لكم) و (فهو عفو) وبدليل ما سيقت له الأحاديث، وهو النهي عن السؤال عما لم يحرم فيحرم. فقد كان النبي (ﷺ) يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم، بناء على حكم البراءة الأصلية، وقد قال ﷺ: (ذروني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم)(1).

فهذا كله يدل على أن المراد من قوله (ﷺ) (وسكت عن أشياء) أي تجاوز عن أشياء ولم يحرمها رحمة بالعباد، وما لم يحرمه من الأشياء المعينة الداخلة تحت حكم السكوت فهو غير محرم، فحكمه أنه حلال. فالمسألة إذن تتعلق بسكوته (ﷺ). وسكوته سنة نبوية ودليل شرعي كقوله وفعله. فتكون الأحاديث الواردة في السكوت عن التحريم لا تتعلق بعدم بيان أحكام أشياء بالسكوت عنها.

**الوجه الرابع:**

إن القول بأن سكوت الشارع عن أشياء، أنه لم يبيّن حكمها يترتب عليه وجود شخص في حالة أو وقت غير مكلف، وأفعال المكلفين بجملتها داخلة تحت

---

(1) حديث صحيح. رواه البخاري وهذا لفظه (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة)، باب ٣ انظر فتح الباري، ج١٧، ص٢٠-٢١. ورواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ (خطبنا رسول الله (ﷺ) فقال: "أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال: رجل أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا. فقال رسول الله (ﷺ): لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم". ثم قال: "ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم. وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه – كتاب الحج، ج٩، ص١٠٠. وروى ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): ذروني ما تركتكم. فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم. وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا (سنن ابن ماجة – باب اتباع سنة رسول الله (ﷺ)، ج١، حديث ٢).

ورواه النسائي عن أبي هريرة بلفظ: قال: خطب رسول الله (ﷺ) الناس، فقال: إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج، فقال رجل: في كل عام؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثاً. فقال: لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت ما قمتم بها ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بالشيء فخذوا به ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) سنن النسائي: كتاب مناسك الحج، ج٥، ص١١٠-١١١. ورواه الإمام أحمد بلفظ (قال رسول الله (ﷺ): ذروني ما تركتكم فإنما أهلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فائتمروا ما استطعتم (مسند أحمد، ج٢، ص٣١٢-٣١٤).

خطاب التكليف، فلا بد أن يكون لها في الشريعة حكم، فيتعين أن يكون المعنى المراد: هو السكوت عن تحريم أشياء. فالأحاديث لا تدل على أنه يوجد أي فعل للإنسان لم تبيّنه الشريعة فيسقط الاستدلال بها، وبذلك تتأكد القاعدة الشرعية (الأصل في الأفعال التقيد بحكم الشرع)[1]. ولأنه لا حكم قبل ورود الشرع.

(والحاصل: لا يجوز لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر – بعد بعثة سيدنا محمد (ﷺ) للناس كافة – أن يقول بأن هناك فعلاً أو شيئاً ليس له حكم، تخفيفاً على العباد، أو مسايرة لروح التطور، أو حتى تتناسب الشريعة مع كل زمان ومكان، لأنه لا يجوز أن يكون حكم لشيء ما أو فعل ما، دون أن يكون له دليل من الشرع. لأن الحكم هو خطاب الشارع[2].

ولا يجوز أن يُقال إن كل ما لم يبينَ الشرع حكمه فهو مباح، لأن المباح حكم شرعي، إذ هو: خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالتخيير، ولأن الإدعاء من بعض الناس بأن هناك شيئاً لم يبينَ الشارع حكمه، يعني أن هناك شيئاً لم يبينه القرآن وأن الشريعة الإسلامية ناقصة. وهذا لا يجوز، لمعارضته للنصوص الواردة في القرآن (القطعية في الثبوت والدلالة)، على كمال الشريعة وشمولها.

وعليه فإنه لا فعل يمكن أن يصدر عن الإنسان، ولا شيء يتعلق بفعل الإنسان، إلاّ وله في الشريعة محل حكم، ولا حكم إلاّ بعد وجود الدليل، الذي يدل عليه بعينه من خطاب الشارع، إذ لا حكم قبل ورود الشرع، فلا حكم قبل بعثة الرسول (ﷺ). ولا حكم بعد بعثته إلاّ بدليل من الرسالة التي جاء بها يدل على ذلك الحكم بعينه)[3].

وهذه الرسالة جاءت عامة، كاملة، شاملة، لكل ما يمكن أن يصدر من أفعال الإنسان، ففيها ما ينظم للإنسان كل نواحي الحياة، وفي كل زمان ومكان.

فكل قول – مهما كان قائله – يذهب إلى وصف الإسلام بعدم إتيانه بنظام ما للإنسان، قول ساقط الاعتبار، فضلاً عن مخالفته لصريح القرآن، والمسألة هنا ليست مسألة بيان أوجه الحكمة المترتبة على هذا القول، بقدر ما هي ناسفة للإسلام من جذوره.

---

(١) قارن: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٦٧ – كيف جعل الأصل في النكاح الحظر.

(٢) الحكم: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد على جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

(٣) النبهاني – الشخصية، ج٣، ص٢١.

فالإسلام: عقيدة انبثقت عنها أنظمة تنظم كل ما في الحياة والإنسان، وهذه الأنظمة شاملة كاملة، وقد أحاطت الشريعة الإسلامية بجميع أفعال الإنسان إحاطة تامة للأصول والفروع، للكليات والجزئيات، حاوية لأحكام المشاكل الجارية جميعها، والحوادث التي يمكن أن تحدث بأكملها، فلكل شيء أو فعل حكم في الشريعة الإسلامية. قال الله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[1] صدق الله العظيم؟

---

(١) سورة المائدة، آية ٣.

# البـاب الثانــي

## ركائز الشخصية السياسية للأمة الإسلامية

### القاعدة الثانية: الحُكمْ و السّلطـان للأمـّة

الفصل الأول : البيعة أصل مشروعية سلطة الحاكم.

الفصل الثاني : الشورى أساس انضباط الدولة.

الفصل الثالث : المحاسبة ضمانة حق الأمة في السلطان.

## تمهيد

يقال في اللغة: سَلّطهُ، أي أطلق له السلطان والقدرة، وسلطه عليه: مكّنه منه وحكّمه فيه. وتسلّط عليه: تحكّم وتمكّن وسيطر. والسلطان القوة والقهر[1].

والقاعدة الثانية من قواعد نظام الحكم في الإسلام، تقوم على أساس أن السلطان للأمة. أي بمعنى الحكم. فالحكم للأمة ابتداء لعدة اعتبارات أخذت استقراء من الأحكام الشرعية. فهي مأخوذة من جعل الشرع نصب رئيس الدولة لا يكون إلاّ من قبل الإرادة العامة لأكثرية الأمة. فإذا لم تمارس الأمة حقها في البيعة، كأن يغتصب الحكم اغتصاباً بالقوة والقهر، أو يؤخذ الحكم بالركوب على ظهر الدبابات الأمريكية، أو سوى ذلك، يكون السلطان قد انتزع منها، ويتخلخل نظام الحكم في الإسلام، بأن يخرج في بعض صوره عن الشرع.

على أن الرسول (ﷺ) مع كونه رسولاً، فإنه أخذ البيعة من المسلمين على الحكم والسلطان[2] وكون رئيس الدولة إنما يأخذ الحكم بهذه البيعة إنما هو دليل واضح على أن السلطان للأمة تعطيه من تشاء.

ومن استقراء الواقع السياسي في الحياة الإسلامية، منذ قامت الدولة الإسلامية الأولى حتى أسقطت سنة ١٩٢٤م، يتضح أن مفهوم سلطان الأمة يقوم على ثلاثة أسس: هي: **البيعة، والشورى، ومحاسبة الحكام.**

وهذه الأسس الثلاثة هي موضوعَ بحث ركائز الشخصية السياسية للأمة الإسلامية، في ظل تطبيق القاعدة الثانية من قواعد نظام الحكم في الإسلام. (السلطان للأمة) في الحياة السياسية الإسلامية بدولة الخلافة. وفيما يلي تفصيل ذلك:

---

(١) المعجم الوسيط: مادة: سلط ج١، ص٤٤٢-٤٤٣.

(٢) كما جرى في بيعة العقبة الثانية: فإنها كانت بيعة على الحكم.

# الفصـل الأول
## البَيعَة أصل مشروعية سلطة الحاكم

المبحث الأول : المفهوم السياسي للبيعة.
المبحث الثاني : الأصل الفكري لمشروعية البيعة.
المبحث الثالث : صفة إعطاء عقد البيعة.
المبحث الرابع : صيغ مصطلحات البيعة.
المبحث الخامس : شروط صحة البيعة.

# المبحث الأول: المفهوم السياسي للبيعة

## المطلب الأول: البيعة في اللغة

إن كلمة البيعة مشترك لفظي، فقد وردت في لغة العرب بمعان عدة. منها أنها تأتي بمعنى (الصفقة على إيجاب البيع) وبمعنى (المبايعة والطاعة، وقد تبايعوا على الأمر) وبمعنى عاهد (كقولك: أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة: عاهده)[١] وقد (سميت بذلك تشبيهاً بالمعاوضة المالية)[٢]. قال الزجاج[٣]: (ما أدري ما العهد) وقال غيره (العهد: كل ما عوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد) وفي لسان العرب (العهد: الوصية، والعهد: التقدم إلى المرء بشيء، والعهد الذي يكتب للولاة، والعهد: الموثق واليمين يحلف بها الرجل، والعهد: الوفاء، والعهد: الأمان)[٤].

وجاءت بمعنى المعاقدة، وفي الحديث (ألا تبايعوني على الإسلام: هو عبارة عن المعاقدة) (كأن كل واحد منهما باع ما عنده: من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره)[٥] وجاءت في القرآن بمعنى بيت العبادة، في قوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع﴾[٦]، (وبيع: جمع بيعة للنصارى)[٧] وقيل: (جمع بيعة: بيعات، وهي مصدر بايع فلان الخليفة، يبايعه مبايعة... وهي مشبهة بالبيع الحقيقي. ويقال بايعه وأعطاه صفقة يده، والأصل في

---

(١) لسان العرب – ابن منظور – المجلد الأول، ص٢٩٩.

(٢) انظر فتح الباري، ج١، ص٧١ (شرح ابن حجر).

(٣) الزجاج: (٢٤١-٣١١هـ - ٨٥٥-٩٢٣م). هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو واللغة ولد ومات في بغداد. وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره، من كتبه معاني القرآن، الاشتقاق، خلق الإنسان، الأمالي. (الإعلام: ج١، ص٣٣، ط٢).

(٤) لسان العرب، المجلد الثاني، ص٩١٤.

(٥) المرجع السابق، وانظر: صبح الأعشى – للقلقشندي، ج٩، ص٢٧٣.

(٦) سورة الحج، آية ٤٠.

(٧) نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن – للسجستاني – في شرحه للآية السابقة. (الحج – ٤٠).

ذلك أنه كان من عادة العرب، أنه إذا تبايع اثنان، صفق أحدهما بيده على يد صاحبه)[1].

## المطلب الثاني: البيعة في الشرع

مما هو معلوم للكافة على سبيل القطع واليقين، ومما علم من الدين بالضرورة أن الشرع قد نزل كتابه ناطقاً باللغة العربية، قال تعالى: ﴿إنَا أنزلناه قرآناً عربيا﴾[2] أي إن معاني الألفاظ هي نفسها التي استعملها العرب في مجرى حياتهم، إلاّ ما استثناه الشارع، بنقل معاني بعض الألفاظ، من معنى لها عند العرب، إلى معنى لها آخر في الشرع، وذلك كالصلاة، والزكاة، والبيعة، والجهاد، والجزية.

وقد وردت كلمة البيعة في الكتاب والسنة كثيراً، وجاءت معبّرة عن مقصود خاص من الكلمة على عدة وجوه، وبيان ذلك على النحو التالي:

### أولاً: البيعة في القرآن الكريم.

وردت كلمة البيعة في مواضع كثيرة في كتاب الله تعالى، نورد بعضاً منها بما يفي بغرض البحث:

١- قال الله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنَ لهُم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾[3].

---

(١) صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٣، وانظر: مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٤٩، وقد ذكر القلقشندي في صبح الأعشى، ج٩، ص٣٤٨، في معنى العهد (العهد لفظ مشترك، يقع في اللغة على ستة معان:
الأول: الأمان ومنه قوله تعالى: ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾.
الثاني: اليمين. ومنه قوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾.
الثالث: الحفاظ. ومنه قوله ﷺ (حسن العهد من الإيمان).
الرابع: الذمة، ومنه قوله ﷺ (لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد بعهده).
الخامس: الزمان: ومنه قولهم (كان ذلك في عهد فلان).
السادس: الوصية. ومنه قوله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي﴾.

(٢) سورة يوسف، آية ٢.

(٣) سورة التوبة، آية ١١١.

٢- وقوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله، فسيؤتيه أجراً عظيما﴾[١].

٣- وقوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريبا﴾[٢].

يتضح من الآية الأولى، أن البيعة مطلوبة من المؤمنين، وبخاصة الراغبين في شراء الجنة، وبثمن من أنفسهم وأموالهم. وذكرت الآية أن الله تعالى طرف في عقد مبرم، وأنه لا أحد أوفى من الله تعالى في عهده، فالله سبحانه يطلب من الذين دخلوا معه في عقد البيعة، أن يفوا بعهدهم الذي عاهدوا عليه.

فالآية تعين وجود بيعة في عنق كل مسلم لأنه (ما من مسلم إلاّ ولله في عنقه بيعة، وفى بها أو مات عليها[٣] لأن الجهاد ماض إلى يوم القيامة، طالما أن الدين ليس كله لله تعالى.

وفي الآية الثانية، يبين تبارك وتعالى: أن من ينكث في البيعة مع رسول الله (ﷺ) إنما يُخرج نفسه من زمرة الذين وعدهم الله بالجنة، فهو كمن يخرج نفسه من الجنة، ويبوء بغضب الله، ويخلع عن نفسه الصفة التي منحها الله سبحانه للموفين بعهدهم إذا عاهدوا بقوله تعالى: ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾[٤].

وهذه الآية تضمنت هذه الصفات، حيث وردت بعد الآية الأولى مباشرة، وعلى هذا تكون الآية (فمن نكث فإنما ينكث على نفسه) بمعنى (فمن نكث بيعته إياك يا محمد، ونقضها، فلم ينصرك على أعدائك وخالف وعد ربه... فإنما ينقض بيعته، لأنه بفعله ذلك يخرج ممن وعده الله الجنة بوفائه بالبيعة)[٥] وكذلك (بشر الصادقين

---

(١) سورة الفتح، آية ١٠.

(٢) سورة الفتح، آية ١٨.

(٣) تفسير الطبري، ج١١، ص٣٥.

(٤) الآية ١١٢، من سورة التوبة.

(٥) تفسير الطبري، ج٢٦، ص٧٦.

بما وعدهم الله إذا هم وفوا الله بعهده أنه موف لهم بما وعدهم من إدخالهم الجنة)[١].

أما الآية الثالثة: فواضحة الدلالة على أن الله سبحانه قد منح رضاه للذين بايعوا محمداً (ﷺ) يوم الحديبية، وذلك حين طلبت البيعة منهم، عندما قام الرسول (ﷺ) (فدعا أصحابه إلى تجديد البيعة)[٢] وذلك عندما أرسل (عثمان بن عفان[٣] (ﷺ) إلى الملأ من قريش فأبطأ عثمان عليه بعض الإبطاء فظن أنه قتل)[٤] وتم للرسول (ﷺ) ما أراده من بيعة أصحابه له على القتال حتى الموت.

**ثانياً: البيعة في السنة النبوية:**

جاءت السنة ببيان ماهية البيعة، ودلت في أكثر من موقف عملي على أنها الترجمة الحية، لإثبات حق الأمة في نصب الحاكم، وأنها بالبيعة تخلع عليه مظاهر السلطان.

ويبدو من تتبع النصوص، والمواقف، والأحداث، أن البيعة التي عقدت بين الأمة كصاحبه للسلطان، وبين رسول الله (ﷺ) كرئيس للدولة الإسلامية، كان لها مقصود معين محدد، ومظهر معبر عن مشروعيتها، وبرز ذلك جلياً في جميع البيعات التي تمت بين طرفي العقد.

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٤٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢٦، ص٨٥، وانظر أيضاً طبقات ابن سعد، ج٢، ص٩٧، وفتح الباري، ج٦، ٤٥٩، وصحيح مسلم، ج١٣، ص٢، ٣، وسيرة ابن هشام، ج٣، ص٣٣٠.

(٣) عثمان بن عفان: (٤٧ ق هـ - ٣٥هـ - ٥٧٧-٦٥٦م). هو: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش: أمير المؤمنين. ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بمكة، وأسلم بعد البعثة بقليل، وكان غنياً شريفاً في الجاهلية، وصارت إليه الخلافة بعد عمر بن الخطاب سنة ٢٣هـ، أتم جمع القرآن، وهو أول من اتخذ الشرطة، واتخذ داراً للقضاء بين الناس، وروي عنه ١٤٦ حديثاً نقم عليه الناس اختصاصه أقاربه من بني أمية بالولايات والأعمال فطلبوا منه عزل أقاربه فامتنع فحاصروه في داره يراودونه على أن يخلع نفسه فلم يفعل فقتلوه يوم عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن في بيته بالمدينة. الإعلام ج٤، ص٣٧١، ط٢.

(٤) انظر: مراجع الهامش السابق.

فجاءت البيعة بمعنى العهد والميثاق، في مواقف كثيرة أبرزها ما تم في بيعة العقبة الثانية، حيث جرى تعاهد وميثاق بين رسول الله (ﷺ) وبين أهل النصرة من الأوس والخزرج، فقد بايعوه وأعطوه العهد والميثاق على نصرة الإسلام عندما تقوم له دولة، تلك الدولة التي كان الرسول (ﷺ) يعمل لإقامتها في المدينة، لذلك كانت البيعة بيعة على الإسلام والحرب والطاعة والحكم وهذا ما ذكره ابن هشام[1] حيث طلب الرسول (ﷺ) ذلك بقوله (أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم... فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال: نعم، والذي بعثك بالحق نبياً لنمنعنك مما نمنع منه أزرنا، فبايعنا يا رسول الله، فنحن والله أبناء الحروب، وأهل الحلقة، ورثناها كابرا عن كابر)[2] ثم قام أسعد بن زرارة[3] فأخذ بيد رسول الله (ﷺ)، وقال: (إنكم تبايعونه على أن تحاربوا العرب والعجم، والجن والإنس قاطبة)[4] فكان مقصود هذه البيعة، حماية الحكم الذي يزمع إقامته، والدولة التي يعمل لإعلانها، فكان موضوع البيعة نصرة الإسلام داخل كيان سياسي، فقد روي (عن عبادة بن الصامت[5] قال: كنت فيمن حضر العقبة الأولى. وكنا اثني عشر

---

(١) ابن هشام: (٠٠/٢١٣هـ - ٠٠/٨٢٨م). هو: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين مؤرخ، كان عالماً بالأنساب واللغة وأخبار العرب، ولد ونشأ في البصرة، وتوفي في مصر. أشهر كتبه "السيرة النبوية" المعروفة بسيرة ابن هشام. الإعلام ج٤، ص٣١٤، ط٣.

(٢) سيرة ابن هشام، ج٢، ص٨٤-٨٥.

(٣) أسعد بن زرارة: (٠٠/١هـ - ٠٠/٦٢٢م). هو: أسعد بن زرارة بن عدس النجاري، من الخزرج: أحد الشجعان الأشراف في الجاهلية والإسلام. من سكان المدينة، قدم مكة في عصر النبوة ومعه ذكوان بن عبد قيس، فأسلما وعادا إلى المدينة فكانا أول من قدمها بالإسلام. وهو أحد النقباء الاثنى عشر. وكان نقيب بني النجار، ومات قبل وقعة بدر فدفن في البقيع. (الإعلام ج١، ص٢٩٤، ط٢).
والحديث رواه البخاري بلفظ آخر عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهد بدراً وهو أحد النقباء ليلة العقبة، أن رسول الله (ﷺ) قال وحوله عصابة من أصحابه: "بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه" فبايعناه على ذلك. (فتح الباري كتاب الإيمان، ج١، ص٧٠-٧٥). ورواه الإمام أحمد في مسنده، ج٥، ص٣١٦.

(٤) الفائق في غريب الحديث، ج١، ص٢٠٥، وانظر الكامل في التاريخ، مجلد ٢، ص٩٩.

(٥) عبادة بن الصامت: (٣٨ ق هـ - ٣٤هـ - ٥٨٦-٦٥٤م). هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد، صحابي من الموصوفين بالورع، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، وبدراً =

رجلاً، فبايعنا رسول الله (ﷺ)، على بيعة النساء، وذلك قبل أن تفترض الحرب. على أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه من بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف)[1].

وروايته الثانية في مسألة الطاعة، تدل بجلاء على ورود البيعة على موضوع تسليم الحكم والسلطان لرئيس الدولة، مع بقاء حق الأمة في استخدام سلطانها بمحاسبة الحاكم إن هو خرج عن حدود البيعة التي تقع على الحكم بالكتاب والسنة أي الشرع، (بايعنا رسول الله (ﷺ) على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلاّ أن تروا كفراً بواحاً، عندكم فيه من الله برهان)[2] لأن الحاكم مقيد بالشرع، والأمة مقيدة حين تقوم بإشهار سيف المحاسبة بالشرع أيضاً، لأن السيادة للشرع لا للشعب.

---

=وسائر المشاهد، ثم حضر فتح مصر. وهو أول من ولي القضاء بفلسطين، ومات بالرملة أو بيت المقدس، روي (١٨١) حديثاً، وكان من سادات الصحابة. (الإعلام ج٥، ص٣٠، ص٢)

(١) سيرة ابن هشام، ج٢، ط٧٥.

(٢) حديث صحيح: رواه البخاري بهذا اللفظ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ونصه (عن جنادة ابن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، فقلنا حدثنا أصلحك الله بحديث سمعته من رسول الله (ﷺ) فقال: دعانا رسول الله (ﷺ) فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله قال: إلاّ أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان). (فتح الباري. كتاب الفتن، ج١٦، ص١١٣). ورواه البخاري أيضاً بلفظ (وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم)، ج١٦، ص٣١٧ كتاب الأحكام. ورواه مسلم عن عبادة بن الصامت أيضاً: بنفس الألفاظ. (صحيح مسلم كتاب الإمارة ج١٢، ص٢٢٨). ورواه أحمد في المسند ج٥، ص٣١٤ مع اختلاف يسير أيضاً. بلفظ (حدثنا سفيان عن يحيى عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت سمعه من جده، قال سفيان: وعبادة نقيب وهو من السبعة: بايعنا رسول الله (ﷺ) على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره ولا ننازع الأمر أهله، نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم. قال سفيان: زاد بعض الناس: ما لم تروا كفراً بواحاً). ورواه الشوكاني في نيل الأوطار ج٧، ص١٨٣. وقال: متفق عليه.

## المطلب الثالث: البيعة في الاصطلاح السياسي

البيعة لفظ مشترك، وقع في اللغة على عدة معان، وجاء القرآن ببعض هذه المعاني، وكذلك السنة، ولكن علماء السياسة الشرعية لم يأتوا لنا بتعريف محدد لها مع أنهم أدركوا واقعها السياسي بكل دقة، وتكلموا فيها، وبينوا أنها طريقة تولية رئيس الدولة، بحيث لا يتولى الخلافة إلاّ من تمت له بيعة الانعقاد من الأمة بالرضا والاختيار، فالبيعة إذن هي الطريقة الشرعية الوحيدة لاختيار ونصب الحاكم من قبل الأمة، التي تعاقدت معه على الحكم بما أنزل الله، وقريب من هذا المعنى ما قاله ابن خلدون في تعريف البيعة، إذ اعتبر (أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه، وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره)[1].

ومن هذا القول يتضح أن البيعة هي: عهد بين الأمة والحاكم على الحكم بالشرع وطاعتهم له، ويبدو فهم ابن خلدون سليماً، إذ ذكر البيعة في مجال سلطان الأمة، إذ هي التي تنصب الخليفة، وهي التي تعزله وتحاسبه، إن خرج عن حدود العهد والعقد.

ولا يخرج فهم ابن خلدون عن المفهوم الذي يؤخذ من حديث عبادة بن الصامت (بايعنا رسول الله (ﷺ) على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ... وأن لا ننازع الأمر أهله)[2].

والأصوب في بيان واقع البيعة اصطلاحاً: أن يُقال: هي (حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة) وهذا التعريف هو الذي رأيناه، لأنه يمثل البيعة من جهة أنها وجه من وجوه العمل السياسي الذي تمارسه الأمة وهي تستخدم حقها في السلطان[3] الذي

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٤٩.

(٢) نيل الأوطار – للشوكاني، ج٧، ص١٨٣.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية: لأبي يعلى، حيث يقول في صفحة ٢٤ (إذا اجتمع أهل الحل والعقد على الاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة... فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره وعرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه وانعقدت له إمامة بيعتهم، ولزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته). وانظر أيضاً: الأحكام السلطانية: للماوردي، حيث يقول في صفحة ١٥ =

هو أصلاً لها، لأن رئيس الدولة لا يمارس أي سلطان إلاّ بالبيعة، فالبيعة ركيزة أساسية لسلطان الأمة، بمعنى أن الأمة إن لم تمارس حقها في البيعة، يكون السلطان قد انتزع منها، ويتعرض نظام الحكم في الإسلام للخطر، بأن يخرج في بعض صوره عن الشرع.

## المبحث الثاني: الأصل الفكري لمشروعية البيعة

البيعة فرض على المسلمين جميعاً، وهي حق لكل مسلم رجلاً كان أو امرأة لأنها الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب رئيس الدولة الإسلامية (لأن الأمة هي صاحبة السلطان والشأن في التولية والعزل)[1] ونصب الخليفة واجب لا يتم شرعاً إلاّ بالبيعة، فكان (ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب)[2] ودليل مشروعية البيعة السنة، وإجماع الصحابة.

### أولاً: السنة

أما دليل وجوب البيعة فهو قوله (ﷺ) (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)[3].

---

=(أهل الاختيار الذين تقوم بهم الحجة وببيعتهم تنعقد الخلافة). وانظر أيضاً: المسامرة في شرح المسايرة، ص١٧١ حيث ينص صاحبها: (ويثبت عقد الإمامة ... ببيعة من تعتبر بيعته من أهل الحل والعقد). وانظر كذلك: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٧، ص٣٩٥ حيث يذكر المصنف: (وتنعقد الإمامة بالبيعة) والقول للإمام النووي.

(١) فقه الإسلام – أحمد حسين الخطيب، ص٣٣٥، ط١، سنة ١٩٥٢، مصر.

(٢) حاشية العلامة البناني على شرح الجلال على متن جمع الجوامع، ج١، ص١٩٣. وانظر أيضاً: المستصفى من علم الأصول، ج١، ص٧١.

(٣) ذهب المرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني إلى أن هذا الحديث (ليس دليلاً على وجوب البيعة)، انظر: الشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٠، سطر ٢ وانظر: ص٢١ حيث يؤكد أن الحديث دليل على أن البيعة فرض على المسلمين جميعاً. والحديث صحيح روى من عدة طرق هي:

١- ما رواه الإمام مسلم في صحيحه ونصه (حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري حدثنا أبي حدثنا عاصم وهو (ابن محمد بن زيد عن زيد بن محمد عن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع، حيث كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية. فقال (اطرحوا لأبي=

=عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم أتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثاً سمعت رسول الله (ﷺ) يقوله: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية). صحيح مسلم، ج٢، ص٢٤٠.

٢- ما رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني (عن عامر بن ربيعة قال: قال رسول الله (ﷺ) (من مات وليس عليه طاعة مات ميتة جاهلية وإن خلعها من بعد عقدها لقي الله تبارك وتعالى ليست له حجة). مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٢٣، ٢٢٤.

٣- ما أخرجه الحاكم عن ابن عمر بلفظ (من خرج من الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه، ومن مات وليس عليه إمام جماعة فإن ميتته ميتة جاهلية). نيل الأوطار، ج٧، ص١٨٣.

٤- ما رواه الإمام البخاري من طريق ابن عباس بلفظ (قال رسول الله (ﷺ) من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية). فتح الباري، ج١٦، ص٢٤٠.

٥- ما رواه الطبراني عن معاوية أنه قال: قال رسول الله (ﷺ) (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وفي رواية (من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية) وإسنادهما ضعيف. مجمع الزوائد، ج٥، ص٢١٨.

وروى الطبراني عن معاوية أنه قال: قال رسول الله (ﷺ) (ألا أن الجنة لا تحل لعاص، ومن لقي الله ناكثاً بيعته لقيه وهو أجذم ومن خرج من الجماعة قيد شبر متعمداً فقد خلق ربقة الإسلام من عنقه ومن مات وليس لإمام جماعة عليه طاعة مات ميتة جاهلية).

وفيه عمرو بن واقد وقال عنه الطبراني – متروك – مجمع الزوائد، ج٥، ص٢١٩. فحديث (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) حديث صحيح. فقد رواه البخاري والإمام مسلم في صحيحه، وروى من عدة طرق يقوى بعضها بعضاً وألفاظ تؤدي نفس المعنى الوارد في رواية مسلم، ولا يُلتفت إلى ما ذكره الطبراني، إذ لم يتفرد به معاوية وإن قيل في إسناد رواية معاوية أنها ضعيفة، فيقويها طريق ابن عمر عند مسلم وما رواه البخاري عن ابن عباس وما رواه الإمام أحمد وغيره عن عامر بن ربيعة.

وهذا وقد طعن الدكتور عبد الحميد متولي في متن الحديث واعتبره موضوعاً ويعتقد (أن واضعي هذا الحديث لم يبذلوا جهداً لإخفاء ثوب الوضع الذي لم يكن متقن الصنع، وهكذا شف عما تحته، واستمطر اللعنات والطعنات فوقه. فهذا الحديث المزعوم تترتب على الأخذ به نتائج لا يمكن أن يقبلها العقل) – مبادئ نظام الحكم الإسلامي، ص٥٤٧.

والحديث الذي قيل كلام في متنه ليس هذا الحديث وإنما هو: (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية). فقد قال الشيخ ناصر الدين الألباني فيه (لا أصل له بهذا اللفظ) وقد قال الشيخ ابن تيمية (والله ما قاله رسول الله (ﷺ) هكذا وإنما المعروف ما رواه مسلم أن ابن عمر قال (سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) (سلسلة الأحاديث الموضوعة، ج٤، ص٤٢). فيكون الحديث صحيحاً: ولا أدنى شبهة فيه، وكل قول في رميه بالضعف أو الوضع يكون لا شك ساقط الاعتبار لأنه يخلو من الحجة والبينة.

فهذا الحديث قد (حضّ على المبايعة وتوعد على تركها، فيدل ذلك على وجوب المبايعة للإمام)[1] لأن البيعة هي من قبل المسلمين للخليفة، وليست من قبل الخليفة للمسلمين، فهي فرض عليهم جميعاً، يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، لأن الامتناع عن المبايعة معصية لله تبارك وتعالى، وهذا واضح من نص أحاديث البيعة (مات ميتة جاهلية)[2] يقول الإمام النووي[3] أي (مات على صفة موتهم من حيث هم فوضى لا إمام لهم)[4] عاشوا في الضلال، وماتوا على الضلال. (وليس المراد يموت كافراً بل يموت عاصياً)[5] لأنه خلع يداً من طاعة، فلا حجة له يوم القيامة وطرق رواية أحاديث البيعة تدل على وجوب البيعة، لترتب الذم على تركها، ولأن طلبها ورد طلباً جازماً، وللوعيد على الخروج منها، مما يدل على حرمة تركها ابتداء ومآلاً قال (ﷺ) (من خرج من الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[6] لأن الحكم الشرعي في ذلك أنه (من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر، فإنه ليس

---

(١) حقيقة الإسلام، ص٤٦، للمطيعي.

(٢) من روايات وأحاديث وجوب البيعة مما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والطبراني والحاكم وأبو يعلى والبزار، وأشهرها رواية مسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية).

(٣) الإمام النووي: (٦١٣-٦٧٦هـ / ١٢٣٣-١٢٧٧م). هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني النووي الشافعي أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوى من قرى حوران بسورية، وإليها نسبته، تعلم في دمشق وأقام بها زمناً طويلاً. من كتبه تهذيب الأسماء والصفات، منهاج الطالبين، مختصر طبقات الشافعية المنثورات في الفقه، شرح المهذب. (الأعلام ج٩، ص١٨٤، ١٨٥، ط٢).

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٢، ص٢٣٨.

(٥) فتح الباري بشرح البخاري، ج١٦، ص١١٢ — القول لابن حجر.

(٦) نيل الأوطار، ج٧، ص١٨٣. رواه البخاري في كتاب الأحكام. ورواه عن ابن عباس أيضاً في كتاب الفتن بلفظ (من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية) فتح الباري، ج١٦، ص١١٢. ورواه مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي — من حديث طويل — (ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعة). (صحيح مسلم — كتاب الإمارة ج١٢، ص٢٤٥). ورواه الإمام أحمد بلفظ — عن ابن عباس أيضاً — من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه من خالف الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية). (مسند أحمد، ج١، ص٢٧٥). ورواه الدرامي مع اختلاف يسير بلفظ (فإنه ليس من أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية). سنن الدرامي ج٢، ص١٥٨، كتاب السير باب٧٦، حديث ٣٥٢٣.

أحد يفارق الجامعة شبراً فيموت، إلاّ مات ميتة جاهلية)[1] فالشرع قد توعد ناكث البيعة بالوعيد الشديد، ورضي عن المؤمنين الذين يبايعون، فالبيعة واجبة لأنها الطريق الوحيد لقيام فرض نصب الخلافة، ومعلوم أنه (ما لا يتوصل إلى الواجب إلاّ به، وهو فعل المكلف فهو واجب)[2] فلا يحل لمؤمن ولا مؤمنة ترك ما أوجبه الله ورسوله، فتكون البيعة فرضاً على المسلمين جميعاً، فلا بد من وجودها في الحياة الإسلامية، لأنه لا يمكن شرعاً تولي رئيس الدولة سلطان الحكم إلاّ بالبيعة.

ودلالة نصوص السنة النبوية على وجوب البيعة من عدة وجوه هي:

**الوجه الأول: ذم الشارع لمن مات وليس في عنقه بيعة.**

إن من مات وليس في عنقه بيعة مذموم شرعاً، وكون الذم ترتب على ترك فعل يدل على الحرمة، لأنه لا ذمّ على ترك المكروه، والقرينة على الحرمة، مجيء وصف من مات وليس في عنقه بيعة لأمير بأنه مات ميتة جاهلية، إذ الجاهلية كلها كفر عقيدة ونظماً، فيصير من لم يعط البيعة لحاكم آثماً، إذ أنه قام بعمل من أعمال الجاهلية، لأنهم لم يعرفوا إمارة الحكم في دولة، هذا ما دلّت عليه رواية مسلم[3] عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما:[4] (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)[5].

**الوجه الثاني: الوفاء بالبيعة واجب شرعاً.**

إن كون الشرع قد حث على الوفاء بالبيعة، وأمر بها، دليل على أن الأمر المطلوب فعله واجب شرعاً، لمجيء النصوص بصيغة الأمر مقترنة بقرينة جازمة

---

(١) فتح الباري بشرح البخاري، ج١٦، ص٢٤٠ كتاب الفتن.

(٢) المستصفى من علم الأصول، ج١، ص٧١-٢٤٠ – نسخة بيروت المصورة.

(٣) الإمام مسلم: (٢٠٤-٢٦١هـ / ٨٢٠-٨٧٥م). هو: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين: حافظ، من أئمة المحدثين، رحل إلى مصر والحجاز، والشام والعراق، أشهر كتبه صحيح مسلم، جمع فيه اثني عشر ألف حديث، وقد شرحه كثيرون، ومن كتبه الجامع، والأسماء والكنى. (الأعلام ج٨، ص١١٧، ط٣).

(٤) عبد الله بن عمر: (١٠ ق هـ - ٧٣هـ / ٦١٣-٦٩٢م). هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن: صحابي نشأ في الإسلام، وهاجر مع أبيه إلى المدينة، وشهد فتح مكة، ومولده ووفاته فيها، أفتى الناس في الإسلام ستين سنة، عرضت عليه البيعة بعد مقتل عثمان فأبى، كفّ بصره آخر حياته، له في الصحيحين. ٢٦٣ حديثاً. (الأعلام ج٤، ص٢٤٦، ط٢).

(٥) سبق تخريج الحديث.

تدل على ذلك، فقد أمر النبي (ﷺ)، بالوفاء بالبيعة، بقوله (فوا ببيعة الأول فالأول)[1] وكذلك أمر الشرع بطاعة من تمت له البيعة الصحيحة برضا واختيار الأمة، بقوله (ﷺ) (من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليُطعه ما استطاع)[2]، وطاعة ولي الأمر واجبة بنص القرآن قال الله تعالى في آية الأمراء ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[3].

والقرائن كثيرة تلك التي تدل على وجوب البيعة، وأنها فرض على جميع المسلمين، إذ نصت الأحاديث على حرمة الجنة لناكث البيعة، لأنه عاص لله سبحانه، يلقى الله يوم القيامة وهو أجذم، فعن معاذ بن جبل[4] قال: قال رسول الله (ألا إن الجنة لا تحل لعاص، ومن لقي الله ناكثاً بيعته لقيه وهو أجذم، ومن خرج من الجماعة شبراً متعمداً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[5]. فهذه نصوص تدل مع

---

(١) حديث صحيح متفق عليه رواه الإمام البخاري ونصه: عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي (ﷺ) قال: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر، قالوا فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول. وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عمّا استرعاهم. (فتح الباري، ح٧، ص٣٠٧ كتاب أحاديث الأنبياء). ورواه الإمام مسلم في صحيحه بنفس ألفاظ البخاري. (ج١٢، ص٢٣٠، ٢٣١، كتاب الإمارة. باب الوفاء ببيعة الخليفة). ورواه أيضاً ابن ماجه في سننه بلفظ (عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ﷺ): كانت بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم، كلما ذهب نبي خلفه نبي، وأنه ليس كائن بعدي نبي فيكم، قالوا: فما يكون يا رسول الله؟ قال: تكون خلفاء فيكثروا. قالوا فكيف نصنع؟ قال: أوفوا ببيعة الأول فالأول، أدوا الذي عليكم، فسيسألهم الله عز وجل عن الذي عليهم). (سنن ابن ماجه – كتاب الجهاد. حديث رقم ٢٨٧١، ج٢، ص٩٥٨، ط الحلبي ١٩٥٣). ورواه الإمام أحمد في مسنده بلفظ قريب من هذه الروايات. (مسند أحمد، ج٢، ص٢٩٧).

(٢) حديث صحيح رواه الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وتكملة الحديث... فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر). –بكسر الخاء– (صحيح مسلم ج١٢ ص٢٣٢ كتاب الإمارة). ورواه أيضاً بنفس اللفظ ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن عمرو بن العاص. (سنن ابن ماجة ج٢ ص١٣٠٦، ١٣٠٧، حديث رقم ٣٩٥٦).

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

(٤) معاذ بن جبل: (٢٠ ق هـ - ١٨هـ - ٦٠٣-٦٣٩م). هو: معاذ بن جبل بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، صحابي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، أسلم وهو فتى، وشهد العقبة، والمشاهد كلها، وبعثه الرسول (ﷺ) إلى اليمن قاضياً، توفي في الأردن، وله ١٥٧ حديثاً. (الأعلام، ٨، ص١٦٦، ط٣).

(٥) مجمع الزوائد، ج٥، ص٢١٩. وسبق تخريج ما في معناه.

القرائن على وجوب البيعة، وعلى حرمة نكثها، ووجوب الوفاء بها، لأن الشارع طلب ذلك، وربط البيعة بالثواب والعقاب.

**الوجه الثالث: أمر الشارع بقتل من يطلب بيعة بوجود بيعة الإمام.**

كما دلت النصوص على حرمة نكث البيعة، أمرت أيضاً بقتل من يطلب من الأمة أن تبايع آخر غير الإمام الذي له في أعناق المسلمين بيعة صحيحة، فاعتبر الشرع هذا العمل يستحق طالبه القتل، فعن أبي هريرة[1] عن النبي (ﷺ) أنه قال: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِرَ منهما)[2] لأنه بالبيعة الثانية يُفرِّقُ وحدة الدولة، ويقضي على شمل الأمة، ويدعو إلى إمامين، مما هو حرام شرعاً، وهذا ما نصّت عليه الأحاديث بمنع وجوده ومقاومته إلى درجة القتل.

قال (ﷺ) (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)[3] وعن عبد الله بن عمرو بن العاص[4] عن النبي (ﷺ)

---

(١) أبو هريرة (٢١ ق هـ - ٥٩هـ - ٦٠٢-٦٧٩م). هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة: صحابي روي عنه ٥٣٧٤ حديثاً، وَلِي إمرة المدينة مرة، واستعمله عمر بن الخطاب على البحرين، وقد جمع له تقي الدين السبكي جزءاً سمّي (فتاوى أبي هريرة) (الأعلام ج٥ ص٨٠، ط٢).

(٢) حديث صحيح رواه الإمام مسلم، ج١٢، ص٢٤٢ كتاب الإمارة. وقال صاحب مجمع الزوائد أن الحديث بنصه عند مسلم رواه البزار وفيه أبو هلال وهو ثقة، ورواه الطبراني في الأوسط. (مجمع الزوائد، ج٥، ص١٩٨).

(٣) حديث صحيح رواه الإمام مسلم في صحيحه، ج١٢، ص٢٤٢. باب الإمارة ورواه أبو داود بلفظ (عن عرفجة قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: ستكون في أمتي هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان). (سنن أبي داود)، كتاب السنة باب ٣٠، حديث ٤٧٦١، ج٥، ص١١٩). ورواه النسائي عن عرفجة عن شريح الأشجعي قال: رأيت النبي (ﷺ) على المنبر يخطب الناس، فقال: إنه سيكون بعدي هنات وهنات، فمن رأيتموه فارق الجماعة. أو يريد أن يفرق أمر أمة محمد (ﷺ) كائناً من كان، فاقتلوه، فإن يد الله على الجماعة. فإن الشيطان مع من فارق الجماعة يركض. ويروي النسائي أيضاً عن أسامة بن شريك قال: قال رسول الله (ﷺ) أيما رجل خرج يفرق بين أمتي فاضربوا عنقه. (سنن النسائي – كتاب تحريم الدم باب قتل من فارق الجماعة، ج٧، ص٩٢، ط التجارية).

(٤) عبد الله بن عمرو بن العاص: (٧ ق هـ - ٦٥هـ / ٦١٦-٦٨٤م) هو: عبد الله بن عمرو بن العاص من قريش: صحابي، كان يكتب ويحسن السريانية، أسلم قبل أبيه، كان يشهد الحروب، حمل راية أبيه يوم اليرموك وشهد صفين مع معاوية، وولاه معاوية الكوفة، وانزوى بعد بيعة يزيد بجهة عسقلان منقطعاً للعبادة، واختلفوا في مكان وفاته. له في الصحيحين ٧٠٠ حديث (الأعلام، ج٤، ص٢٥٠، ط٢).

أنه قال: (من بايع إماماً فأعطاه صفقة يمينه، وثمرة قلبه، فليعطه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[1].

فكون الشرع قد رتب القتل وأمر به، نتيجة فعل من الأفعال، ليدل دلالة قاطعة على حرمة هذا الفعل، لأنه بطلب بيعة أخرى أخلّ بفرض سابق، وهو انعقاد البيعة الأولى التي هي فرض على المسلمين.

هذا من جهة كون البيعة واجبة على الأمة، أما من جهة كونها حقاً للأمة، فإن البيعة من حيث هي تدل على ذلك، لأن البيعة من قبل المسلمين لرئيس الدولة، فالأمة هي الطرف الأول ابتداء في عقد البيعة حتى ينصب الخليفة.

فالبيعة لخليفة هي بيد المسلمين، وهي حقهم، وهم الذين يبايعون، وبيعتهم هي التي تجعل الخلافة تنعقد للخليفة. والأدلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

**أولاً**: ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت. قال: (بايعنا رسول الله(ﷺ)، على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم)[2].

**ثانياً**: ما رواه البخاري عن أم عطية رضي الله عنها[3] قالت: ( بايعنا رسول الله (ﷺ)، فقرأ علينا – أن لا يشركن بالله شيئاً – ونهانا عن النياحة فقبضت امرأة يدها، فقالت: أسعدتني فلانة، أريد أن أجزيها، فما قال لها النبي (ﷺ) شيئاً، فانطلقت ورجعت فبايعها)[4].

---

(١) حديث صحيح، سبق تخريجه، فقد رواه الإمام مسلم وابن ماجة.

(٢) فتح الباري، ج١٦، ص٣١٧ – وقد أخرج البخاري أيضاً عن عبادة بن الصامت قوله (دعانا النبي (ﷺ) فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهن) فتح الباري، ج١٦، ص١١٣، وانظر أيضاً: نيل الأوطار: نص الحديث، ج٧، ص١٨٣، وقال: متفق عليه. وسبق تخريج الحديث.

(٣) أم عطية الأنصارية. هي: نسيبة بنت الحارث، وقيل نسيبة بنت كعب، من فقهاء الصحابة لها عدة أحاديث، وهي التي غسلت بنت النبي (ﷺ) زينب عاشت إلى حدود سنة سبعين. (سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٢٠٣، ٢٣١).

(٤) فتح الباري، ج١٠، ص٢٦٢، انظر: سيرة ابن هشام، ج٢، ص٧٥ حيث يروى عن عبادة بن الصامت: قال: كنت فيمن حضر العقبة الأولى. وكنا اثني عشر رجلاً فبايعنا رسول الله (ﷺ) على بيعة النساء وذلك قبل أن تفترض الحرب). وانظر: فتح الباري، ج١، ص٧٠ يروي: عن عبادة بن الصامت بيعة=

ثالثاً: ما رواه ابن ماجه[1] عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله (ﷺ): ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه ابن السبيل، ورجل بايع بسلعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه، وهو على غير ذلك، ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنياه، فإن أعطاه منها وفى له وإن لم يعطه منها لم يف له)[2].

رابعاً: ما رواه مسلم عن جرير بن عبد الله[3] قال: بايعت النبي (ﷺ) على السمع والطاعة، فلقنني فيما استطعت والنصح لكل مسلم)[4].

فهذه أحاديث تدل على أن البيعة حق من حقوق المسلمين، فلا يحل لحاكم تجاوز حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة، لذلك لما طلب المسلمون من علي بن أبي طالب ترشيح نفسه للخلافة، قال لهم: (إن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا

---

=العقبة الأولى على بيعة النساء أيضاً. وانظر: صحيح مسلم، ج١٣، ص١٠ في صفة بيعة النساء عن عائشة رضي الله عنها. وانظر: مجمع الزوائد، ج٦، ص٣٩ رواية عن أسماء بنت زيد في البيعة. وانظر: منحة المعبود، ج٢، ص١٦٧ رواية عن أميمة بنت رقيقة في البيعة.

(١) ابن ماجة: (٢٠٩-٢٧٣هـ / ٨٢٤-٨٨٧م). هو: محمد بن يزيد الربيعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجة: أحد الأئمة في علم الحديث من أهل قزوين، رحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز في طلب الحديث، كتابه سنن ابن ماجه أحد الكتب الستة المعتمدة. وله تفسير القرآن، وتاريخ قزوين. (الأعلام ج٨، ص١٥، ط٢).

(٢) سنن ابن ماجة، ج٢، ص٩٥٨، حديث رقم ٢٨٧٠.

(٣) جرير بن عبد الله: (ت ٥١هـ). هو: جرير بن عبد الله بن جابر: وهو السليل بن مالك بن نضر بن ثعلبة أبو عمرو: روى عن النبي (ﷺ) وعن عمرو عن معاوية. كان إسلامه في السنة التي توفي فيها النبي (ﷺ). ونزل الكوفة ثم انتقل منها، وقال لا أقيم ببلدة يُشتم فيها عثمان، وقال: ما حجبني رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولا رآني إلا تبسم، مات سنة ٥١هـ. وقال البغوي أسلم سنة ١٠هـ. (تهذيب التهذيت، ج٢، ص٧٣، ٧٤).

(٤) صحيح مسلم، ج٢، ص٤١ وروى روايات أخرى عن جرير بن عبد الله: (بايعت رسول الله (ﷺ) على أقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم) وفي رواية (بايعت النبي (ﷺ) على النصح لكل مسلم). وانظر: فتح الباري، ج٢، ص١٤٧ عن جرير بن عبد الله قال: بايعت رسول الله (ﷺ) على أقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم).

عن رضا المسلمين)[1] وهو نفس الفهم لواقع البيعة، عند جميع الصحابة، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في ذلك (لا خلافة إلا عن مشورة)[2] بل إنه أراد أن يؤكد حق المسلمين في البيعة فخاطب المسلمين بقوله: (من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا)[3].

فالبيعة هي: حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة.

## ثانياً: إجماع الصحابة.

إن أهم حدث سياسي نشأ عن وفاة النبي (ﷺ). هو خلو منصب رئيس الدولة الإسلامية، إذ أصبحت الأمة الإسلامية بلا إمام على رأس جهاز الحكم.

لذلك فإنه بمجرد إعلان انتقال الرسول (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى، بادر الصحابة إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، ونظراً للأهمية البالغة لما جرى في السقيفة، نستعرض أهم الأحداث التي جرت بشأن انتخاب أول رئيس للدولة الإسلامية بعد رسول (ﷺ):

(قال بن اسحق[4]: ولما قبض رسول (ﷺ) انحاز هذا الحي من الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، واعتزل علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة، وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر .. فأتى آت إلى أبي بكر وعمر، فقال: إن هذا الحي من الأنصار مع سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، قد انحازوا إليه، فإن كان لكم بأمر الناس حاجة فأدركوا قبل أن

---

(١) تاريخ الطبري، ج٣، ص٤٥٠ مطبعة الاستقامة – مصر، سنة ١٩٣٩م.

(٢) كنز العمال، ج٥، حديث ٢٣٥٤، علاء الدين الهندي. دائرة المعارف حديث أباد الهند.

(٣) رواه البخاري في صحيحه. انظر: فتح الباري، ج١٥، ص١٦٢، ١٦٣، كتاب المحاربين، ورواه أحمد في مسنده، ج١، ص٥٦ بلفظ (فمن بايع أميراً عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذي بايعه تغرة أن يقتلا. وفي السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨٦ بلفظ (من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا الذي بايعه). وفي كنز العمال، ج٥، حديث رقم ٢٥٧٧ بلفظ (من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين، فلا يحل لكم ألا تقتلوه) ط الهند ١٩٥٥م.

(٤) ابن اسحق: (٠٠٠-١٥١ – ٠٠٠-٧٦٨م). هو/ محمد بن اسحق بن يسار المطلبي بالولاء المدني من أقدم مؤرخي المسلمين. من أهل المدينة، له "السيرة النبوية" رواها عنه ابن هشام و "كتاب الخلفاء" و "كتاب المبدأ" وكان قدرياً ومن حفاظ الحديث سكن بغداد ومات فيها، وهو من أحسن الناس سياقاً للأخبار. (الأعلام ج٦، ص٢٥٢، ط٣).

يتفاقم أمرهم، ورسول (ﷺ) في بيته لم يُفرغ من أمره، قد أغلق دونه الباب أهله. قال عمر لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار حتى ننظر ما هم عليه)[1].

فانطلقنا حتى جئناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا هم مجتمعون، وإذا بين ظهرانيهم رجل مزمّل فقلت: ماله؟ قالوا: وجع.

فلما جلسنا قام خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله وقال: أما بعد: فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط نبينا، وقد دفّت دافّة[2] منكم يريدون أن يختزلونا من أصلنا[3] ويحصنونا من الأمر[4]، فلما سكت أردت أن أتكلم، وكنت قد زورت مقالة أعجبتني أردت أن أقولها بين يدي أبي بكر، وكنت أداري منه بعض الحد، وهو كان أحكم مني وأوقر، والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلا قالها في بديهته، وأفضل حين سكت.

فقال أبو بكر رضي الله عنه: أما بعد: فما ذكرتم من خير فأنتم أهله، وما تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً[5] وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، أيهما شئتم، وأخذ بيدي ويد أبي عبيدة بن الجراح[6] وهو جالس بيننا، فلم أكره شيئاً مما قال غيرها، كان والله أن أقدم فتضرب عنقي، لا يقربني ذلك إلى إثم، أحب إلي أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر، إلا أن تغر نفسي عند الموت.

---

(١) سيرة ابن هشام، ج٢، ص٢٢٥، ط لبنان، دار الجليل ١٩٧٥، وانظر السيرة لابن كثير، ج٤، ص٧٨، ط دار المعرفة – لبنان ١٩٧٦م.

(٢) الدافة: الجماعة من الناس تقبل من بلد إلى بلد – المعجم الوسيط، ج١، ص٢٨٩.

(٣) يختزلونا: اختزل برأيه: انفرد، والشيء: اقتطعه، المرجع السابق، ج١، ص٢٣٢.

(٤) يحصونا: حص الشيء: اذهبه (والمراد: يمنعونا) المرجع السابق، ج١، ص١٧٩.

(٥) السيرة لابن كثير، ج٤، ص٤٨٨، وسيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٢٧، ط لبنان، وانظر: العواصم من القواصم، ص٤٣، ونصه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. إن رسول الله (ﷺ) قال: الأئمة من قريش، وانظر: سنن البيهقي، ج٨، ص١٤٣ (وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره).

(٦) أبو عبيدة بن الجراح (٤٠ ق هـ - ١٨هـ / ٥٨٤-٦٣٩م). هو: عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي: الأمير القائد، فاتح الديار الشامية والصحابي، أحد العشرة المبشرين بالجنة. وكان لقبه أمين الأمة، من السابقين إلى الإسلام، شهد الوقائع كلها، وتوفي بطاعون عمواس، ودفن في غور بيسان، وانقرض عقبة، له في الصحيحين ١٤ حديثاً. (الأعلام، ج٤، ص٢١، ط٢).

فقال الحباب بن المنذر: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب[1] منا أمير ومنكم أمير.

فكثر اللغط، وارتفعت الأصوات، حتى خشينا الاختلاف، فقلت: أبسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده، فبايعته[2]، وبايعه المهاجرون، ثم بايعه الأنصار[3]، وكان علي ابن أبي طالب[4] في بيته إذ أُتِيَ، فقيل له قد جلس أبو بكر للبيعة، فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء عجلاً، كراهية أن يُبْطيء عنها، حتى بايعه، ثم جلس إليه وبعث إلى ثوبه فأتاه فتخلله، ولزم مجلسه[5].

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أما والله ما وجدنا فيما حضرنا أمراً هو أوفق من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة، أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما أن نتابعهم على ما لا نرضى. وإما نخالفهم فيكون فساد. فمن بايع أميراً عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذي بايعه تغرة[6] أن يقتلا[7].

---

(١) الجذل: عود ينصب للإبل الجربى تحتك به طلباً للشفاء. المحكك: الذي كثر به الاحتكاك حتى صار مملساً.

العذق: (بالفتح): النخلة. المرجب: المدعوم بالرجبة: وهي خشبة ذات شعبتين، وذلك إذا طال وكثر حمله. والمعنى: أني ذو رأي يشفى بالاستضاءة به كثيراً في مثل هذه الحادثة وأنا من كثرة التجارب والعلم بموارد الأحوال فيها وفي أمثالها ومصادرها كالنخلة الكثيرة الحمل، ثم رمى بالرأي الصائب عنده، فقال منا أمير ومنكم أمير. انظر: الفائق في غريب الحديث، ج١، ص١٨٢، ط الحلبي ١٩٤٥ ط١.

(٢) وقيل أن بشير بن سعد والد النعمان بن بشير بايع الصديق قبل عمر بن الخطاب. انظر: السيرة لابن كثير، ج٤، ص٤٩٠.

(٣) انظر: تاريخ الطبري، ج٢، ص٤٤٦، ٤٤٧ حيث يذكر بيعة جميع من في السقيفة، وكذلك: السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨١ إذ لم يستثن سعد بن عبادة من البيعة.

(٤) علي بن أبي طالب: (٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ / ٦٠٠-٦٦١م). هو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن أمير المؤمنين. رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبي (ﷺ)، وصهره، وأحد الشجعان الأبطال ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة كان اللواء بيده في أكثر المشاهد، عزل معاوية من ولاية الشام فعصاه، فاقتتلا في موقعة صفين. وأقام بالكوفة دار خلافته إلى أن قتله عبد الرحمن بن ملجم غيلة، جمعت خطبه ورسائله وأقواله في كتاب "نهج البلاغة" (الأعلام، ج٥، ص١٠٧، ط٢).

(٥) انظر في ذلك: الكامل في التاريخ، ج٢، ص٣٢٥، ٤٤٧، وكذلك: السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨٥.

(٦) التغرة: غرر به تغريراً، وتغرة: عرّضه للهلكة – المعجم الوسيط، ج٢، ص٦٤٨.

(٧) السيرة لابن كثير، ج٤، ص٤٨٩، وانظر: السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨٦. والبخاري كتاب المحارب باب ١٦، ومسند أحمد ج١، حديث ٣٩١ ط٣، دار المعارف بمصر، ١٩٤٩.

ولما بويع أبو بكر رضي الله عنه في السقيفة، وكان الغد، جلس أبو بكر على المنبر، وقام عمر فتكلم قبل أبي بكر، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: إني قد كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كانت وما وجدتها في كتاب الله، ولا كانت عهداً عهده إليّ رسول الله (ﷺ)، ولكني كنت أرى أن رسول الله سيدبر أمرنا ... وأن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي هو به هَدْيُ رسول الله، فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه الله له، وإن الله جمع أمركم على خيركم، صاحب رسول الله (ﷺ) وثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه.

فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة. ثم تكلم أبو بكر. فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله. ثم قال: أما بعد: أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وأن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أزيح علته إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ منه الحق إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله)[1].

ولما سئل أبو بكر عن رأيه فيما جرى يوم السقيفة، قال: (بايعوني لذلك، وقبلتها منهم، وتخوفت أن تكون فتنة بعدها ردة)[2] يقصد بذلك إن لم تتم بيعة لأمير، وإن يترك الناس بلا إمام، لأن الصحابة رضوان الله عليهم، أدركوا أنه لا بدَّ من إمام تتم بيعته برضا واختيار المسلمين، وألا تقع الفتنة التي ليس بعدها إلاَّ الردة، وهذا ما فهمه الزبير بن العوام[3] إذ يقول يوم الشورى في السقيفة (لولا

---

(١) السيرة لابن كثير ج٤ ص٤٩٢-٤٩٣، ط لبنان، دار المعرفة ١٩٧٦. وانظر السيرة الحلبية ج٢ ص٤٧٩ وما بعدها. وكذلك: الرياض النضرة، ج١، ص٢١٠ وما بعدها. وصبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٤، وما بعدها.

(٢) السيرة لابن كثير، ج٤، ص٤٩١، ط لبنان.

(٣) الزبير بن العوام: (٢٨ ق هـ - ٣٦هـ / ٥٩٦-٦٥٦م). هو: الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله: الصحابي الشجاع، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من سل سيفه في الإسلام وهو ابن عمة النبي (ﷺ)، أسلم وله ١٢ سنة، وشهد بدراً وأحداً وغيرهما، وجعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده، وكان موسراً وطويلاً جداً، وله ٣٨ حديثاً. (الأعلام ج٣، ص٧٤، ط٣).

حدود للهِ فرضت وفرائض له حدت تراح إلى أهلها، وتحيا لا تموت، لكان الفرار من الولاية عصمة، ولكن لله علينا إجابة الدعوة، وإظهار السنة، لئلا نموت ميتة عمية، ولا نعمى عمى الجاهلية)[1] لذلك رأينا الصديق الخليفة الأول، لما قام يخطب بالناس يوم بيعة الطاعة يقول: والله ما كنت حريصاً على الإمارة.... ولكني أشفقت من الفتنة)[2].

وهكذا تمت البيعة لأبي بكر رضي الله عنه، وكانت (هذه أول بيعة بالخلافة في الإسلام)[3] وانعقدت برضا واختيار جميع الصحابة رضوان الله عليهم ولم يقل أحد منهم لا حاجة بنا إلى خليفة، بل جميع الصحابة بعد وفاة رسول الله (ﷺ) (بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم)[4] فانعقد الإجماع على وجوب البيعة، وأنها الطريقة الشرعية الوحيدة لتولية رئيس الدولة الإسلامية سلطان الحكم نيابة عن الأمة الإسلامية في العالم[5].

فالأحداث التي جرت في سقيفة بني ساعدة[6] تقطع بأن الصحابة بايعوا أبا بكر رضي الله عنه بالخلافة، فكان بها أول رئيس للدولة الإسلامية، بعد رسول

---

(١) الفائق في غريب الحديث، ج٢، ص٢٧٠.
(٢) السنن الكبرى – للبيهقي، ج٨، ص١٥٣.
(٣) صبح الأعشى – القلقشندي، ج٩، ص٢٧٤.
(٤) مقدمة ابن خلدون، ص١٨١.
(٥) انظر في ذلك: إرشاد الفحول – للشوكاني، ص٨١، ٨٢، ٨٩. مطالب أولى النهي، ج٦، ص٢٦٣، ٢٦٤. المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠، ص٤٧، ٤٨. منهاج السنة النبوية، ج١، ص١٤٢. كشف الأسرار، ج٣، ص٩٦٠-٩٦١. الإحكام في أصول الإحكام، ج١، ص٣٢٨.
(٦) انظر أحداث بيعة سقيفة بني ساعدة في المراجع التالية: السيرة النبوية – لابن كثير ج٤، ص٤٨٦ وما بعدها ومنها... ما سبق ذكره بتصرف بسيط. ط لبنان. سيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٢٥، وما بعدها. ط لبنان. تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٠٣ وما بعدها. السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٧٩، وما بعدها. الرياض النضرة – الطبري، ج١، ص١٩٥ وما بعدها. صبح الأعشى – للقلقشندي، ج٩، ص٢٧٤ وما بعدها. شرح نهج البلاغة – ابن أبي الحديد المجلد الثاني، ج٦، ص٣ وما بعدها. مروج الذهب – للمسعودي، ج٢، ص٣٠٤. مقالات الإسلاميين، ج١، ص٤١.العواصم من القواصم – للقاضي أبي بكر بن العربي، ص٤٣ وما بعدها. ط٣ تحقيق: محب الدين الخطيب – المطبعة السلفية – القاهرة ١٣٨٧هـ.

الله (ﷺ). (وكذا في كل عصر من بعد ذلك... واستقر ذلك إجماعاً)[1]، وهذا يدل على أن البيعة فرض على جميع المسلمين، يثابون على فعلها، ويعاقبون على تركها، لأنها واجب شرعي كالصلاة، والزكاة، فضلاً عن كونها الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب رئيس الدولة، لأن البيعة هي: حق الأمة الإسلامية في إمضاء عقد الخلافة.

## المبحث الثالث: صفة إعطاء عقد البيعة

البيعة حق لكل مسلم، رجلاً كان أو امرأة، لا فرق في ذلك بينهما، وقد جرى العمل على ذلك في عهد النبوة، والخلافة الراشدة.

أما صفة أخذ البيعة، فإن الشرع لم يحدد الصفات والوسائل التي بها يتم أخذ البيعة أو إعطاؤها. وعليه فإنه يصح شرعاً أن تكون البيعة بأية وسيلة من الوسائل التي من شأنها أن تؤدي إلى عقدها، لأنه بعد استقراء وقائع أخذ البيعة في الحياة السياسية، في عهد النبوة والخلافة الراشدة، نجد أن أخذها كان: مصافحة باليد، وكتابة، ومشافهة، ومن ذلك الوقائع التالية:

### المطلب الأول: البيعة مصافحة باليد

إن المتتبع للنصوص الكثيرة الواردة في هذه المسألة، يجد أن أغلب أحوال البيعة، كانت تتم بواسطة اليد مصافحة. وغلب هذا الواقع على بيعة الرجال، لأنهم يتصدرون الأحداث بحكم وجودهم الفعلي في الواقع السياسي على الدوام.

وبيعة الرجال، قد جرت مصافحة باليد في مواطن كثيرة. منها: بيعة الرضوان[2] التي قال الله سبحانه وتعالى فيها ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص١٨١.

(٢) انظر أحداث تلك البيعة في: تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٧٨٥. طبقات ابن سعد، ج٢، ص٨٧، ط لبنان. زاد المعاد، ج٢، ص١٢٤. تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٨٦. صحيح مسلم، ج١٣، ص٢. السيرة لابن كثير، ج٣، ص٣٢٤، ط لبنان، ١٩٧٦. سيرة ابن هشام، ج٣، ص٢٠٢، ط لبنان، ١٩٧٥.

يد الله فوق أيديهم﴾[1]. وقد حدثت تلك البيعة يوم الحديبية (لما أمر رسول الله (ﷺ) ببيعة الرضوان، وكان عثمان بن عفان رسول رسول الله (ﷺ) إلى أهل مكة، فلما بايع الناس، قال رسول الله (ﷺ): "اللهم إن عثمان في حاجة الله تعالى وحاجة رسوله " فضرب بإحدى يديه على الأخرى، فكانت يد رسول الله (ﷺ) لعثمان (ﷺ)، خيراً من أيديهم لأنفسهم)[2].

ويتضح من هذا الخبر، ومن غيره، أن رسول الله (ﷺ)، أناب نفسه عن عثمان بن عفان (ﷺ)، في إعطاء البيعة لنفسه مصافحة باليد، وكذلك كان عمل المبايعين جميعاً، وقد روى جابر بن عبد الله[3] أحد من حضروا بيعة الرضوان في الحديبية، فقال: (كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة، فبايعناه وعمر آخذ بيده تحت الشجرة)[4]، وقد رُوي أنه (لما دعا رسول الله (ﷺ) الناس إلى البيعة، كان أول من انتهى إليه أبو سنان الأسدي[5] فقال: أبسط يدك أبايعك. فقال النبي (ﷺ): علام تبايعني؟ فقال أبو سنان رضي الله عنه: على ما في نفسك)[6].

ولم تكن البيعة يوم الحديبية صفقاً باليد أول سابقة سياسية، فقد كانت على هذه الصورة قبل ذلك، إذ سبقت الأحداث يوم بيعة العقبة الثانية قبل ذلك في يوم كان بحق يمثل انعطافاً عظيم الشأن في تاريخ الدعوة الإسلامية، لدرجة أن جميع المبايعين قاموا يبايعون مصافحة باليد رجلاً رجلاً، بعد أن سألوا رسول الله (ﷺ) (علام نبايعك؟ قال: على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في

---

(١) سورة الفتح، آية ١٠.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٨٦.

(٣) جابر بن عبد الله (١٦ ق هـ - ٧٨ هـ - ٦٠٧ - ٦٩٧م). هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري: صحابي من المكثرين في الرواية عن النبي (ﷺ)، غزا تسع عشرة غزوة وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، روى له البخاري ومسلم ١٥٤٠ حديثاً. (الأعلام، ج٢، ص٩٢، ط٢).

(٤) صحيح مسلم، ج١٣، ص٢.

(٥) أبو سنان الأسدي (٠٠-٢١هـ / ٠٠-٦٤٢م). هو طليحة بن خويلد الأسدي، من أسد خزيمة، شجاع من الفصحاء، كان من أشجع العرب، يعد بألف فارس كما يقول النووي. ارتد ثم عاد إلى الإسلام، فحسن بلاؤه في الحروب، وقتل شهيداً بنهاوند. (الأعلام، ج٣، ص٣٣٢، ط٢).

(٦) تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٨٧.

العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن تقوموا في الله لا تأخذكم لومة لائم، وعلى أن تنصروني إذا قدمت عليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم، ولكم الجنة.

فقمنا نبايعه، فأخذ بيده أسعد بن زرارة[1] وهو أصغر السبعين فقال: رويداً يا أهل يثرب. إنا لم نضرب إليه أكباد المطى إلا ونحن نعلم أنه رسول الله، وأن إخراجه اليوم مفارقة العرب كافة، وقتل خياركم، وأنْ تعضكم السيوف فإما أنتم تصبرون على ذلك فخذوه، وأجركم على الله، وإمّا أنتم تخافون من أنفسكم خيفة فذروه، فهو أعذر لكم عند الله، فقالوا: يا سعد أمط عنا يدك، فوالله لا نذر هذه البيعة ولا نستقيلها. فقمنا إليه رجلاً رجلاً، فأخذ علينا يعطينا بذلك الجنة)[2].

أما بيعة النساء ففي صفتها خلاف حول المصافحة باليد، كالرجال، وقد وردت روايات في صفة بيعة النساء، بعضها يفيد أنها كانت مصافحة باليد، وبعضها الآخر مصافحة باليد من تحت الثوب، وبالنيابة بيد غيره (ﷺ)، وكذلك كانت تتم مشافهة دون مصافحة وهذه هي الأحوال الأربعة:

**أولاً:** مصافحة باليد. وهو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر العسقلاني والإمام النبهاني[3].

---

(١) قال ابن اسحق: فبنو النجار يزعمون أن أبا أمامه – أسعد بن زرارة – كان أول من ضرب على يده. وبنو عبد الأشهل يقولون: بل هو: أبو الهيثم بن التيهان. قال ابن اسحق: فأما معبد بن كعب بن مالك فحدثني في حديثه عن أخيه عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه كعب بن مالك قال: كان أول من ضرب على يد رسول الله (ﷺ) البراء بن معرور. ثم بايع بعد القوم. انظر: سيرة ابن هشام، ج٢، ص ٨٩، وانظر أيضاً طبقات ابن سعد، ج١، ص٢٢٢. (كان أول من ضرب على يد رسول الله (ﷺ) البراء بن معرور ويُقال أول من ضرب على يده: أبو الهيثم بن النيهان. ويقال: أسعد بن زرارة. ثم ضرب السبعون كلهم على يده وبايعوه. وانظر كذلك: الفائق في غريب الحديث – للزمخشري، ج١، ص٢٠٥. إذ يرجح كون أول من ضرب على يد رسول الله (ﷺ) مبايعا هو أسعد بن زرارة.

(٢) زاد المعاد – ابن القيم، ج٢، ص٥١. وانظر أيضاً: الكامل في التاريخ لابن الأثير مجلد ٢، ص٩٩، وسيرة ابن هشام، ج٢، ص٨٩، وطبقات ابن سعد، ج١، ص٢٢٢.

(٣) ابن حجر: فتح الباري، ج٨، ص٥٠٥، دار الريان ١٩٨٦. وهذا ما تبنّاه الإمام الشيخ تقي الدين النبهاني (ت ١٩٧٧م) في الشخصية، ج٢، ص٢٣، ط١/١٩٦٤م. إلاّ أن من جاء بعده (الشيخ عبد القديم زلوم) (ت ٢٠٠٣م) في الطبعة ٣ للشخصية ص٣١-٣٣. خالف ما تبنّاه أميره، فحذف المتنى بدون إشارة إلى الحذف وبدون مناقشة وبدون ذكر الدليل الجديد على رجوعه بإهمال ذكر الخلاف.

ودليل ذلك ما رواه البخاري عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها، قالت: بايعنا رسول الله (ﷺ)، فقرأ علينا - ﴿أن لا يشركن بالله شيئاً﴾[1] ونهانا عن النياحة. فقبضت منا امرأة يدها، فقالت: أسعدتني فلانة، أريد أن أجازيها، فما قال لها النبي ﷺ شيئاً. فانطلقت ورجعت فبايعها)[2].

**ثانياً:** مصافحة باليد من تحت الثوب. ذكره القرطبي والصنعاني وابن العربي[3]:

**ثالثاً:** مصافحة باليد، ولكن بالنيابة عنه (ﷺ). فقد رُوي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، صافحهن نيابة ووكالة وطاعة لأمر رسول الله (ﷺ) في البيعة مصافحة[4].

**رابعاً:** مشافهة دون مصافحة. وقد وردت صفة هذه البيعة بالكلام مشافهة في روايات، وكلها تتضمن النص صراحة على أن البيعة من قبل النساء كانت تتم بلا مصافحة، فمن هذه الروايات:

أ- عن أسماء بنت يزيد[5] قالت: أنا من النسوة اللاتي أخذ عليهن رسول الله (ﷺ)، قلت: وكنت جارية ناهداً جريئة على مسألته. فقلت: يا رسول الله. أبسط يدك حتى أصافحك. فقال: إني لا أصافح النساء، ولكن آخذ عليهن ما أخذ الله عليهن)[6].

---

(١) سورة الممتحنة، شطر من آية ١٢.

(٢) فتح الباري بشرح البخاري، ج١٠، ص٢٦٢.

(٣) أحكام القرآن - لابن العربي، ج٤، ص١٧٧٩، ومجمع الزوائد، ج٦، ص٣٩. تفسير السمرقندي، ج٣، ص١٧٧، دار الفكر. وتفسير القرطبي، ج١٨، ص٧١، ط٢. وتفسير القرآن للصنعاني، ج٣، ص٢٨٩، ط١، مكتبة الرشد بالرياض.

(٤) ابن العربي، المرجع السابق ج٤ ص١٧٧٩. وتفسير القرطبي ج١٨ ص٧١، وتفسير أبو السعود، ج٨، ص٣٣٤، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٥) أسماء بنت يزيد. هي: أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية الأوسية، أم سلمة، صحابية، من أخطب نساء العرب، بايعت رسول الله (ﷺ) في السنة الأولى للهجرة. وحضرت معركة اليرموك، فكانت تسقي وتداوي وتقاتل وقتلت يوم اليرموك تسعة من الروم، وتوفيت نحو سنة ٣٠هـ.
(الأعلام، ج١، ص٣٠١، ط٣).

(٦) مجمع الزوائد، ج٦، ص٣٩، وانظر أيضاً: السيرة الحلبية، ج١، ص٤١١ حيث يذكر أن بيعة المرأتين اللتين بايعتا العقبة الثانية: إنما كانت (من غير مصافحة لأنه كان (ﷺ) لا يصافح النساء إنما يأخذ عليهن كلاماً).

ب- ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها[1]. قالت (والله ما أخذ رسول الله (ﷺ) على النساء قط إلا بما أمره الله تعالى، وما مست كف رسول الله (ﷺ) كف امرأة قط، وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن، قد بايعتكن كلاماً)[2].

وهناك روايات أخرى في صفة عقد بيعة النساء وفيها كلام وأصحها روايتان:

الأولى: ما رواه الإمام البخاري عن أم عطية الأنصارية في إثبات المصافحة.

الثانية: ما رواه الإمام مسلم عن عائشة رضي الله عنها في نفي المصافحة.

وفي هذا يقول الإمام المجدّد النبهاني: ورواية مسلم عن عائشة رضي الله عنها في نفي وقوع المصافحة، فإنها رواية تتحدث فيها السيدة عائشة رضي الله عنها عن مبلغ علمها في المسألة. فعلى حد علمها، لم تمس يد رسول الله (ﷺ) يد امرأة مبايعة لأن سياق الحديث يوضح ذلك[3]، وتمامه كما في صحيح مسلم هو: عن عروة بن الزبير[4] أن عائشة زوج النبي (ﷺ) قالت: كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله (ﷺ) يمتحن بقول الله عز وجل ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين – إلى آخر الآية –[5] قالت عائشة: فمن أقرّ بهذا من المؤمنات أقر بالجنة. وكان رسول الله (ﷺ) إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله (ﷺ) انطلقن فقد بايعتكن، ولا والله ما مست يد رسول الله (ﷺ) يد امرأة قط أنه يبايعهن بالكلام. قالت عائشة:

---

(١) عائشة رضي الله عنها (٩ ق هـ - ٥٨هـ / ٦١٣-٦٧٨م). هي: عائشة بنت أبي بكر الصديق من قريش: أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين، كانت تكنى بأم عبد الله، تزوجها النبي (ﷺ) في السنة الثانية بعد الهجرة. فكانت أحب نسائه إليه. وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم. وهي ممن نقم على عثمان عمله في حياته، ثم غضبت له بعد مقتله، كانت ممن حضر موقعة الجمل، وتوفيت في المدينة، وروي عنها ٢٢١٠ حديثاً. (الأعلام، ج٥، ص٥، ط٢).

(٢) صحيح مسلم، ج١٣، ص١٠ باب المبايعة بعد فتح مكة. وانظر أيضاً: منحة المعبود، ج٢، ص١٦٧ ، والسيرة الحلبية، ج١، ص٤١١، وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك، ج٢، ص٢٥٠.

(٣) النبهاني – الشخصية، ج٢، ص٢٣، ط١، سنة ١٩٦٤م.

(٤) عروة بن الزبير: (٢٢-٩٣هـ / ٦٤٣-٧٢١م). هو: عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي أبو عبد الله: أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان عالماً بالدين. صالحاً كريماً، لم يدخل في شيء من الفتن، وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مصر، فتزوج وأقام بها سبع سنين، وعاد إلى المدينة فتوفي فيها، وهو أخو عبد الله بن الزبير لأبيه وأمه و "بئر عروة" في المدينة منسوبة إليه. (الأعلام ج٥ ص٦٧ ط٢).

(٥) سورة الممتحنة، آية ١٢.

والله ما أخذ رسول الله (ﷺ) على النساء قط إلا بما أمره الله تعالى، وما مست كف رسول الله (ﷺ) كف امرأة قط وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن قد بايعتكن كلاماً)[1].

فالرواية عن عائشة رضي الله عنها، تبين مدى علم السيدة عائشة ببيعة النساء (بعد فتح مكة سنة ٨هـ كما نصّ الإمام مسلم) لذلك فهي لا تقول: رأيت، أو: شاهدت، أو: أخبرني رسول الله (ﷺ)أو: حدثتني فلانة ممن بايعن رسول الله (ﷺ)، وعائشة رضي الله عنهالم تبايع رسول الله (ﷺ) حتى تروي صفة ما بايعت عليه، إنما هي تخبر، وهي بخبرها صادقة، بحدود علمها أن ذلك لم يحدث (بعد فتح مكة) لا بحكم الواقع الذي جرى عليه وقوع مصافحة النساء في بيعتهن قبل فتح مكة.

أما رواية البخاري عن أم عطية الأنصارية، التي تقول فيها: (فقبضت امرأة يدها) فهذا الحديث الصحيح يدل بمفهوم الموافقة على أن المرأة التي قبضت يدها، كانت باسطة يدها للبيعة، فلما نهاهن عن النياحة، وهي تدرك آثار البيعة، فلم تُرِدْ التقيد بعقد البيعة مصافحة باليد، إلا بعد التحلل من التزام سابق ترى أنه لا بد من الوفاء به، وعقد البيعة يُحرم عليها ذلك، فقبضت يدها قبل انعقاد البيعة، وذهبت تجزي من أسعدتها، ثم رجعت، وبايعت الرسول (ﷺ).

ويظهر مما سبق ذكره أن مفهوم الموافقة لعبارة (وقبضت امرأة يدها) أن غيرها من النساء المبايعات لم تقبضن أيديهن، وهذا يعني بوضوح أن غيرها من النساء بايعن بالمصافحة. قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح: (فإنه يشعر بأنهن كن يبايعنه بأيديهن)[2].

وهذا ما أكدّه الإمام النبهاني بقوله: والحديث نص صريح في وقوع المصافحة في بيعة النساء في مفهومه ومنطوقه. فتكون بيعة النساء بالمصافحة جائزة شرعاً، ولا شيء في ذلك، وهذا الحديث هو أصح حديث في هذه المسألة،

---

(١) صحيح مسلم، ج١٣، ص١٠ باب المبايعة بعد فتح مكة أما قبل فتح مكة فلم تكن أم المؤمنين عائشة لتعلم شيئاً لأنها كانت صغيرة. يقول الإمام النووي في معنى (فمن أقر بهذا فقد أقر بالمحنة) أي: فقد بايع البيعة الشرعية، هامش ص١٠، من ج١٣.

(٢) ج٨، ص٥٠٥، ط دار الريان بالقاهرة، ١٩٨٦م.

فتكون البيعة مصافحة للنساء كما هي للرجال لا فرق[1]. إلاّ أننا نرى: أنه سداً للذرائع فإن الأولى أن تكون بيعة الخليفة مصافحة للرجال دون النساء. ولأمير المؤمنين بدولة الخلافة أن يتبنّى الأرجح دليلاً لحسم الخلاف، وحتى لا تصير المسألة هي قضية المسلمين الأولى في العالم، في الوقت الذي تنحر فيه الأمة من الوريد إلى الوريد في أكناف بيت المقدس وبغداد الرشيد.

## المطلب الثاني: البيعة كتابة

أخذ البيعة مصافحة باليد، أسلوب من أساليب البيعة، وهناك صورة أخرى جرى العمل بها، وهي أن تكون البيعة بالكتابة، ومثال ذلك البيعة المكتوبة التي أرسلها النجاشي – أصحم بن أبجر – إلى رسول الله (ﷺ). ونصها (بسم الله الرحمن الرحيم. إلى محمد رسول الله (ﷺ) من النجاشي الأصحم بن أبجر، سلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته من الله الذي لا إله إلا هو الذي هداني للإسلام. أما بعد: فقد بلغني كتابك يا رسول الله، فيما ذكرت من أمر عيسى، فورب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت ثفروقاً[2] إنه كما قلت: وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قربنا ابن عمك وأصحابه، فأشهد أنك رسول الله، صادقاً مصدقاً، وقد بايعتك، وبايعت ابن عمك وأصحابه، وأسلمت على يديه لله رب العالمين)[3].

وقد ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه (كتب إلى عبد الملك بن مروان أمير المؤمنين[4] يبايعه. فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد: لعبد

---

(١) انظر: الشخصية الإسلامية. للشيخ تقي الدين النبهاني، ج٢، ص٢٣.

(٢) الثفروق: قمع التمرة – المعجم الوسيط، ج١، ص٩٧.

(٣) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص٤٧. للدكتور ممد حميد الله الحيدر آبادي، ط٢. الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة ١٩٥٦.

(٤) عبد الملك بن مروان: (٢٦-٨٦هـ / ٦٤٦-٧٠٥م). هو عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو الوليد: من أعظم الخلفاء ودهاتهم، نشأ في المدينة، كان فقيها واسع العلم، متعبداً ناسكاً، استعمله معاوية على المدينة وهو ابن ١٦ سنة، وانتقلت إليه الخلافة بموت أبيه سنة ٦٥هـ واجتمعت عليه كلمة المسلمين بعد مصعب وعبد الله بن الزبير في حربهما مع الحجاج بن يوسف. ونقلت في أيامه الدواوين من الفارسية إلى العربية، وهو أول من ضرب الدنانير في الإسلام. وتوفي في دمشق.
(الأعلام ج٤، ص٣١٢، ط٢).

الملك ابن مروان أمير المؤمنين سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، وأقر لك بالسمع والطاعة، على سنة الله، وسنة رسوله، فيما استطعت)[1].

وعليه فإن البيعة تصح بأية وسيلة أخرى من الوسائل، مصافحة، وكتابة، ومشافهة، وبأية وسيلة تحقق ذلك، بالتلفون، والبرقية، والرسالة، والإعلان بالصحف، والبريد الإلكتروني وَعَبْر شبكة الإنترنت وغير ذلك. ولا يُعذر مسلم من اتخاذ وسيلة متاحة، ليبايع، لأن البيعة فرض على جميع المسلمين، وإنْ تعينت وسيلة، مع انعدام غيرها، كانت هذه الوسيلة واجبة، لأن (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

## المبحث الرابع: ألفاظ البيعة

لم يرد في نصوص السنة، ما يفيد وجوب مجيء البيعة بألفاظ معينة، والمتتبع لألفاظ البيعة، يجد أنها كانت تتغير من موقف إلى آخر، حسب الموضوع المبايع عليه، فقد وقعت البيعة على الإسلام، وهي المسماة " بيعة النساء " وفيها كما رواه البخاري، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهد بدراً، وهو أحد النقباء ليلة العقبة، أن رسول الله (ﷺ)، قال: - وحوله عصابة من أصحابه - (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في المعروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك)[2]، والبيعة على الطاعة وأن تكون السيادة للشرع، أي بيعة على الحكم. وهذه بيعة العقبة الثانية، التي تروى أحداثها وألفاظها على أنها كانت بيعة التسليم والانقياد لرئيس الدولة الإسلامية، وفيها: على السمع، والطاعة،

---

(١) وذكرها البخاري في كتاب الأحكام. انظر فتح الباري، ج١٦، ص٣١٨، تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك، ج٢، ص٢٥٠..

(٢) فتح الباري، ج١، ص٧٠-٧٥ كتاب الإيمان، وج١٠، ص٢٦٢، وفتح الباري، ج١٦، ص٣٢٩ (كتاب الأحكام – باب بيعة النساء). وسيرة ابن هشام، ج٢، ص٧٥.

وعدم منازعة ولي الأمر على الحكم، ومحاسبة الحاكم إن أظهر الكفر البواح، فعن عبادة بن الصامت قال: (دعانا النبي (ﷺ)، فبايعناه فقال فيما أخذ علينا، أنْ بايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم فيه من الله برهان)[1].

وجاءت البيعة تتضمن النصح لكل مسلم. فيما رواه البخاري ومسلم عن جرير بن عبد الله قال (بايعت النبي (ﷺ) على النصح لكل مسلم)[2].

وفي بيعة الرضوان يوم الحديبية بايع المسلمون رسول الله (ﷺ) على عدم الفرار من المعركة، وعلى الموت (ذلك أن رسول الله (ﷺ) قال حين بلغه أن عثمان قد قتل: لا نبرح حتى نناجز القوم. فدعا رسول الله (ﷺ) إلى البيعة. فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة. فكان الناس يقولون: بايعهم رسول الله (ﷺ) على الموت، وكان جابر بن عبد الله يقول: إن رسول الله (ﷺ) بايعنا على أن لا نفر)[3].

وروى البخاري عن سلمة بن الأكوع[4] رضي الله عنه قال: بايعت النبي (ﷺ) ثم عدلت إلى ظل الشجرة فلما خف الناس، قال: يا ابن الأكوع ألا تبايع؟ قلت: قد بايعت يا رسول الله. قال: وأيضاً، فبايعته الثانية، فقيل له: يا سلمة على أي شيء كنتم تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت)[5].

---

(١) فتح الباري، ج١٦، ص١١٣ كتاب الفتن، و ج١٦، ص٣١٧، وصحيح مسلم، ج٢، ص٤١. ونصه (عن الشعبي عن جرير بن عبد الله قال: بايعت النبي (ﷺ): على السمع والطاعة، فلقنني فيما استطعت والنصح لكل مسلم). وانظر: الكامل في التاريخ مجلد ٢، ص٩٩، ١٠٠. وكذلك: الفائق في غريب الحديث، ج١، ص٢٠٥ (قول أسعد بن زرارة في ذلك).

(٢) فتح الباري، ج٢، ص١٤٧ (كتاب الصلاة) (باب البيعة على إقام الصلاة) وصحيح مسلم، ج٢، ص٣٩، ٤٠، ٤١ (باب الدين النصيحة). ويورد ثلاث روايات كلها عن جرير بن عبد الله.

(٣) سيرة ابن هشام، ج٣، ص٣٣٠.

(٤) سلمة بن الأكوع: (٠٠-٧٤هـ / ٠٠-٦٩٣م). هو: سلمة بن عمرو بن سنان بن الأكوع الأسلمي: صحابي من الذين بايعوا تحت الشجرة، غزا مع النبي (ﷺ) سبع غزوات، منها الحديبية وخيبر وحنين وكان شجاعاً بطلاً رامياً عداء، له في الصحيحين ٧٧ حديثاً، وتوفي في المدينة. (الأعلام، ج٣، ص١٠، ط٢).

(٥) فتح الباري، ج٦، ص٤٥٩ (كتاب الجهاد - باب السمع والطاعة للإمام). و ج١٦، ص٣١٩ (كتاب الأحكام - باب كيف يبايع الناس الإمام).

وفي صحيح مسلم، ج١٣، ص٦ (باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال). ولفظه: عن يزيد عن أبي عبيد مولى سلمة بن الأكوع. قال: قلت لسلمة على أي شيء بايعتم رسول الله (ﷺ) يوم الحديبية؟ قال على الموت. وانظر: تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٧٨٥. وانظر: زاد المعاد، ج٢، ص٦٤.

فألفاظ البيعة تختلف حسب الموضوع، ومهما اختلفت الموضوعات وتنوعت الألفاظ، فإن الذي يعنينا هنا بحثه، هو ألفاظ البيعة على الحكم والخلافة، لأنها تجسد كون السلطان للأمة، تنقله عن طريق البيعة لتجعله بيد رئيس الدولة، لذلك فإن صيغة عقد البيعة كانت تتضمن ما يفيد أمرين:

أولهما: ما يختص برئيس الدولة، فألفاظ البيعة بحقه تشتمل على العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ﷺ)، أي أن تكون السيادة للشرع.

ثانيهما: ما يختص بالأمة الإسلامية، فألفاظ البيعة، تفيد التزام المسلمين بالطاعة والنصرة، في جميع الأحوال، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

وكلا الأمرين، يفهمان من بيعة أبي بكر (ﷺ)، إذ وقف يقول للناس: (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)[١] وقد ورد في بيعة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما للخليفة عبد الملك بن مروان ما يتضمن ذلك حيث يقول له (وأقر لك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت)[٢] وقد ذكر أبو يعلى[٣] (أن صفة العقد أن يقال: بايعناك على بيعة رضا على إقامة العدل والإنصاف، والقيام بفروض الإمامة)[٤] لأن رئيس الدولة إذا قام بفروض منصبه (وجب له على الأمة حقان: الطاعة والنصرة)[٥] لذلك فهم ابن خلدون[٦] (أن البيعة هي العهد على الطاعة)[٧].

---

(١) راجع بيعة السقيفة.

(٢) تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك ج٢، ص٢٥٠.

(٣) أبو يعلى: (٣٨٠-٤٥٨هـ / ٩٩٠-١٠٦٦م). هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى: عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من أهل بغداد، له تصانيف كثيرة منها: الإيمان، والأحكام السلطانية، والكفاية في أصول الفقه، وكان شيخ الحنابلة. (الأعلام، ج٦ ص٣٣١، ط٢).

(٤) الأحكام السلطانية، ص٢٥.

(٥) المرجع السابق، ص٢٨.

(٦) ابن خلدون: (٧٢٣-٨٠٨هـ / ١٣٣٢-١٤٠٦م). هو: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحّاثة أصله من اشبيلية، ولد في تونس، ورحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى قضاء المالكية في مصر، وتوفي فجأة في القاهرة، اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) والمقدمة: التي تعد من أصول علم الاجتماع. (الأعلام، ج٥، ص١٠٦، ط٢).

(٧) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٤٩، ٥٥٠.

أما ما جرى في بعض عصور الخلافة الإسلامية، من قيام الولاة بأخذ البيعة للإمام متضمنة أيماناً بالله، فلا أصل له في الشرع، لأن الأصل في البيعة أنها رضا واختيار، فلا يجوز الإكراه فيها، طالما بيعة الانعقاد لم تتم، ولم ينصب رئيس للدولة. ولكنه (لما كانت خلافة بني أمية وآل الأمر في العراق إلى عبد الملك بن مروان، رتب أيماناً مغلظة تشتمل على الحلف بالله تعالى والطلاق والعتاق والأيمان المحرجات، يُحلف ها على البيعة، واشتهرت بين الفقهاء، بأيمان البيعة، واطرد أمرها في الدولة لعباسية بعد ذلك، وجرى مصطلحهم في ذلك على هذا الأسلوب)[1].

ورغم كل ما جرى من تجاوزات في تاريخ الخلافة في أسلوب أخذ البيعة، ظلت البيعة هي الطريقة الشرعية الوحيدة لتولية الحكام، وبقيت دائماً تتضمن التزام الحاكم بجعل السيادة للشرع، وإلزام المسلمين بالطاعة والنصرة في المنشط والمكره.

وعليه: فإنه يجوز شرعاً أن يتضمن عقد البيعة ألفاظاً لم ترد في بيعة الخلفاء السابقين، مع ضرورة أن تتضمن البيعة الحكم بكتاب الله وسنة رسوله والطاعة والنصرة وقول الحق. أي أن تشتمل البيعة على العمل بكتاب الله وسنة رسوله بالنسبة للخليفة، وعلى الطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره بالنسبة للذي يعطي البيعة.

## المبحث الخامس: شروط صحة البيعة

البيعة حق لجميع المسلمين، وهي فرض عليهم، لا تختلف من ناحية الحكم الشرعي عن أي حكم شرعي آخر ولكنها تمتاز بشروط خاصة دلت عليها النصوص، وما جرى عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم. وهذه الشروط هي:

**الشرط الأول: الإسلام.**

إن الإسلام شرط في صحة البيعة وقبولها، لأنها بيعة على الإسلام، وعلى الحكم بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله (ﷺ) وهي تقتضي الإيمان بالإسلام، وغير

---

(١) صبح الأعشى – للقلقشندي، ج٩، ص٢٨٠.

المسلمين لا حق لهم في بيعة الخليفة، لا بيعة انعقاد ولا بيعة طاعة، فلا تجب عليهم، ولا تطلب منهم، لأنه لو جعل لغير المسلمين حق في البيعة، لعقدوها لمن أرادوا، وهذا يمكنهم إن كانوا أغلبية من انتخاب الحاكم، فيصبح لهم بذلك أعظم سبيل على المؤمنين، ولا يجوز ذلك شرعاً، لأن الله تعالى يقول ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[1] وجعل إمضاء عقد الخلافة بيد غير المسلمين، من أعظم السبيل، والتعبير بلن المفيدة للتأبيد، قرينة النهي الجازم عن أن يتولى الكافر أي سبيل على المسلمين، سواء أكان في إمضاء عقد الخلافة أم دونها. لذلك فإن أهل الكتاب من غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية لا حق لهم في البيعة، لأن البيعة هي حق الأمة الإسلامية في إمضاء عقد الخلافة.

**الشرط الثاني: البلوغ.**

البيعة فرض، ولا يكون حكم الفعل فرضاً، إلا إذا كان من أفعال العباد، وطلبه الشارع طلباً جازماً، ويُثاب فاعله ويُعاقب تاركه لأن الحكم الشرعي متعلق بأفعال المكلفين، الذين وردت النصوص بوجوب تقيدهم بأحكام الشرع، وغير المكلفين لا يطالبون بالحلال والحرام، والصغير الذي هو دون سن البلوغ، لا يقيد الإسلام أفعاله بالأحكام الشرعية، (باستثناء الزكاة)، لأن النبي (ﷺ) يقول: (رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ)[2]

---

(١) سورة النساء، آية ١٤١.

(٢) حديث صحيح. رواه البخاري عن علي بن أبي طالب ولفظه (ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك وعن النائم حتى يستيقظ). (فتح الباري. كتاب الطلاق، ج١١، ص٣١٠).

- ورواه أبو داود من عدة طرق: فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله (ﷺ) قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر. (حديث رقم ٤٣٩٨). وعن ابن عباس قال: أتي عمر بمجنونة قد زنت. فاستشار فيها أناساً فأمر بها عمر أن ترجم. فمر علي بن أبي طالب رضوان الله عليه. فقال ما شأن هذه؟ قالوا: مجنونة بني فلان زنت. فأمر بها عمر أن ترجم. قال: فقال: ارجعوا بها، ثم أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين، أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل؟ قال: بلى، قال: فما بال هذه ترجم؟ قال: لا شيء. قال: فأرسلها. قال فأرسلها. قال: فجعل يكبر (حديث رقم ٤٣٩٩). وروى عن الأعمش نحوه. وقال أيضاً: حتى يعقل. وقال: وعن المجنون حتى يفيق (حديث رقم ٤٤٠٠). وروي عن علي بن أبي طالب علي السلام عن النبي (ﷺ) قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل) حديث ٤٤٠٣. (انظر: سنن أبي داود =

ورفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، يعني لا تتعلق به أحكام، فلا تكون البيعة واجبة عليه، حتى وإن كان الصبي يعقل معنى الحكم والبيعة، لأنه عمل سياسي قد يستطيع فهمه وإدراكه، ولكن البيعة لا تؤخذ منه، وهذا ما جرى عليه العمل في عهد النبي (ﷺ) في عدم أخذ البيعة من الصغير، ودليل ذلك ما رواه البخاري عن عبد الله بن هشام، وكان قد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وذهبت به أمه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله بايعه. فقال النبي (ﷺ): هو صغير فمسح على رأسه ودعا له)[1] ولم يقبل أن يبايعه بسبب صغره فحسب.

**الشرط الثالث: العقل.**

ودليل الشرط الثالث هو دليل الشرط الثاني، لأن العقل مناط التكليف أصلاً، في جميع الأحكام، والبيعة فعل من أفعال المكلفين، ولا تكليف لغير العاقل، فلا تطلب منه البيعة حتى يعقل.

---

=- كتاب الحدود - من باب ١٦، ج٤، ص٥٥٨-٥٦٠، ط١٩٧٣. ورواه الترمذي عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب أن رسول الله (ﷺ) قال: رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل). قال أبو عيسى: حديث علي حديث حسن غريب من هذا الوجه. وقد روي من غير وجه عن علي عن النبي (ﷺ). وذكر بعضهم: وعن الغلام حتى يحتلم. ولا نعرف للحسن سماعاً من علي بن أبي طالب... والعمل على هذا عند أهل العلم. (سنن الترمذي - كتاب الحدود (حديث ١٤٣٣، ج٤، ص٣٢، ط الحلبي: ١٩٦٢. وروى النسائي عن عائشة عن النبي (ﷺ) قال: رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق). وروى ابن ماجة عن عائشة نص حديث الترمذي إلا أنه بلفظ "ثلاثة" وأن أبا بكر أحد رواة الحديث قال: وعن المبتلى حتى يبرأ) حديث رقم ٢٠٤١. وروى عن علي رضي الله عنه أيضاً بلفظ (يرفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم. وقال فيه: (في الزوائد: في إسناده القاسم بن يزيد وهو مجهول. ولم يدرك علي بن أبي طالب. (سنن ابن ماجة - كتاب الطلاق - باب ١٥ حديث ٢٠٤٢). والحديث رواه الدرامي في سننه عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي (ﷺ) أنه قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل، وقد قال حماد أيضاً، وعن المعتوه حتى يعقل). سنن الدرامي - كتاب الحدود - باب ١ حديث ٢٣٠١، ج٢، ص٩٣، ط المدني ١٩٦٦. ورواه أحمد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بلفظ: (سمعت رسول الله(ﷺ) يقول: رفع القلم عن ثلاثة: عن الصغير حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المصاب حتى يكشف عنه). (مسند الإمام أحمد ج١، ص١١٦).

(١) حديث صحيح رواه البخاري في كتاب الأحكام - فتح الباري، ج١٦، ص٣٢٦ باب بيعة الصغير. وانظر بيعة عبد الله بن هشام في صحيح مسلم. كتاب البر. باب ٧. وفي مسند أحمد، ج٢، ص٤٣٤. وفي سنن النسائي: كتاب البيعة، ج٧، ص١٥٠، ط التجارية، (عن عكرمة بن عمار عن الهرماس زياد قال: مددت يدي إلى النبي (ﷺ) وأنا غلام ليبايعني فلم يبايعني).

**الشرط الرابع: الرضا والاختيار.**

البيعة إحدى ركائز سلطان الأمة، بحيث لا يتصور سلطان للأمة بدون الرجوع إليها لتختار حاكمها برضا خالص من كل صور الإكراه، وهي مدخل لتحقيق شخصية الأمة، وبها يتم إمضاء عقد رئاسة الدولة، ولها آثار خطيرة على مستقبل الأمة ومصالحها، لأن سلطان الأمة ينتقل لمن يبايع من قبل المسلمين، فيتبنى الأحكام ويصدر القوانين، ويسن الدستور، ويقيم الحدود، ويعلن الجهاد، وغير ذلك من قضايا الأمة الحيوية والمصيرية.

لذلك فإن الشرع جعل البيعة بالرضا التام، والاختيار المطلق، فالرضا شرط في صحتها، ولا يجوز شرعاً الإكراه عليها، لأنها حق من حقوق المسلمين وصاحب الحق يضعه حيث يشاء؛ لا سلطان لأحد عليه في ضغط أو إكراه أو تهديد.

ودليل كون الرضا شرطاً في صحة عقد البيعة، لنصب رئيس الدولة، إنما هو السنة وإجماع الصحابة.

**الدليل الأول: السنة.** فإن المتتبع للنصوص الواردة في طلب البيعة وأخذها، من قبل الرسول (ﷺ)، يرى أن النبي (ﷺ) هو الذي كان يسعى إليها، (بصفته أمير حزب سياسي مبدأه الإسلام في مكة قبل الهجرة) يطلبها من زعماء الناس ووجهائهم، وأهل الشوكة والنصرة، لإقامة حكم الله تعالى في الأرض، أي كان يطلب مبايعته على الحكم رئيساً للدولة. فكان (ﷺ) وهو يعرض نفسه على من يطلب منهم نصرته، يقول لهم: (لا أكره أحداً منكم على شيء، من رضي منكم بالذي أدعوه إليه فذلك، ومن كره لم أكرهه، إنما أريد أن تحرزوني فيما يراد لي من القتل حتى أبلغ رسالة ربي)[1].

فالرسول (ﷺ) يقول: (لا أكره أحداً) ، (من رضي منكم) ، (من كره لم أكرهه). وكذلك فعل حين عرض نفسه على أشياخ بني عامر بن صعصعة[2] (فقال (ﷺ): ممن القوم؟ قلنا من بني عامر بن صعصعة. قال: من أي بني عامر بن

---

(١) البداية والنهاية – لابن كثير، ج٣، ص١٤٠.

(٢) عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر من قيس عيلان، من العدنانية: جد جاهلي. بنوه بطون كثيرة. (جمهرة الأنساب، ص٢٦١-٢٧٥).

صعصعة؟ قالوا: بنو كعب بن ربيعة. قال: كيف المنعة؟ قلنا: لا يرام ما قبلنا ولا يصطلى بنارنا. فقال لهم: إني رسول الله، وآتيكم لتمنعوني حتى أبلغ رسالة ربي ولا أكره أحداً منكم على شيء)[1].

فالبيعة على الحكم شرطها الرضا، وحرص الرسول (ﷺ) على إبراز عدم وجود الإكراه، لهو دليل على أن السلطان للأمة لا ينازعها في ذلك أحد، وهي بيعة الرضا، تجعل السلطان الذي بيدها للحاكم الذي تبايعه على كتاب الله تعالى، وسنة رسوله (ﷺ).

**الدليل الثاني: إجماع الصحابة.** فقد انعقد على أن الرضا شرط في صحة البيعة، وذلك في أول بيعة على الحكم عقدت لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، في سقيفة بني ساعدة، فقد قيل: (إن رجلاً أتى عمر بن الخطاب، فقال:إن فلاناً يقول لو قد مات عمر بايعت فلاناً)[2] فغضب عمر رضي الله عنه، لأن الخلافة انعقدت لأبي بكر بمشورة المسلمين ورضاهم واختيارهم ولم يكرههم على ذلك أحد، وإنما وقوع الاختيار على أبي بكر كان قراراً في حينه دون تبييت نية سابقة، لذلك رد عمر بن الخطاب فقال (فلا يغترن امرؤ أن يقول: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت، ألا وإنها كانت كذلك، إلاّ أن الله وقى شرها، وليس فيكم من تنقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر)[3] وأبو بكر رضي الله عنه يدرك الحكم الشرعي في البيعة؛ وأنها لا تكون إلا عن رضا المسلمين، لذلك قال: (اجمعوا لي المهاجرين والأنصار، فاجتمعوا ..... فقال أبو بكر: ألا أنتم بالخيار جميعاً في بيعتكم، فإن رأيتم لها غيري، فأنا أول من يبايعه، فلما سمع ذلك علي كرم الله وجهه .... قال: أجل لا نرى لها غيرك أمدد يدك، فبايعه والنفر الذين كانوا معه)[4].

---

(١) البداية والنهاية – لابن كثير، ج٣، ص١٤٠. وانظر الكامل في التاريخ، مجلد ٢، ص٩٩.

(٢) السيرة لابن كثير، ج٤، ص٤٨٦، ط لبنان.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٤٨٧، ط لبنان.

(٤) السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨٣.

وكذلك فعل أبو بكر رضي الله عنه، حين رشح عمر بن الخطاب لرئاسة الدولة من بعده فقال: (يا أيها الناس إني عهدت عهداً أفرضيتم به؟)[1]. لأن المسلمين قد لا يرضون به، فالأمر متروك لإرادة الأمة تنصب من تشاء، فالسلطان سلطانها تمارسه في هذا الشأن بطريق البيعة، لذلك قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأبي بكر: (لا نرضى إلا أن يكون عمر)[2] ولما أصبح عمر بالبيعة خليفة، قال وهو على فراش الموت: (أمهلوا، فإن حدث بي حدث، فليصل بالناس صهيب، مولى بني جدعان[3] ثلاث ليال، ثم اجمعوا في اليوم الثالث أشراف الناس وأمراء الأجناد، فأمّروا أحدكم، فمن تأمر عن غير مشورة المسلمين فاضربوا عنقه)[4].

وروي عن عمر بن الخطاب قوله: (لا خلافة إلا عن مشورة)[5] وقوله: (فمن بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا الذي بايعه)[6] وقوله (من دعا إلى إمارة نفسه، أو غيره، من غير مشورة المسلمين، فلا يحل لكم أن لا تقتلوه)[7] وقد تجلى هذا الفهم السياسي لواقع البيعة، وضرورة توفر رضا المسلمين فيها، بما حدث في بيعة أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه (فعن محمد بن الحنفية ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال: كنت مع أبي حين قتل عثمان رضي الله عنه، فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله (ﷺ) فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل، ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله (ﷺ)، فقال: لا تفعلوا فإني أكون وزيراً

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠ القسم الأول، ص٢٨٩.

(٢) المرجع السابق، ج٢٠، ص٢٨٩.

(٣) صهيب (٣٢ ق هـ - ٣٨هـ / ٥٩٢-٦٥٩م). هو: صهيب بن سنان بن مالك، من بني النمر بن قاسط: صحابي من أرمى العرب سهماً، وهو أحد السابقين إلى الإسلام، كان أبوه من أشراف الجاهلية ولاه كسرى على البصرة، وولد صهيب في أرض الموصل، وانحازت الروم على ناحيتهم فسبي صهيب وهو صغير، واشتراه منهم أحد بني كلب وقدم به مكة فلما ظهر الإسلام أسلم، وهاجر إلى المدينة بعد أن ترك كل ما يملك لقريش. شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها توفي في المدينة. له في الصحيحين ٣٠٧ حديثاً، وكان يعرف بصهيب الرومي. (الأعلام، ج٣، ص٣٠٢-٣٠٣، ط٢).

(٤) سنن البيهقي، ج٨، ص١٥١.

(٥) كنز العمال، ج٥، حديث ٢٣٥٤).

(٦) السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨٦.

(٧) كنز العمال، ج٥، حديث ٢٥٧٧.

خيرا من أن أكون أميرا. فقالوا: لا والله ما نحن بفاعلين، حتى نبايعك، قال: ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفيا، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين)[1].

وهذا ما جرى عليه العمل في عهد الخلافة الراشدة، فلم تكن البيعة إلا عن رضا الأمة، وهذا الفهم الذي قام عند أبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم، ثم تقيدوا به يدل على أن إجماع الصحابة قد انعقد على أن الرضا شرط في صحة بيعة الخليفة، لأن إرادة الأمة هي التي تختار الحاكم لذلك كانت (الإمامة شورى)[2] وهي في الابتداء (راجعة إلى اختيار أهل الحل والعقد)[3] وهي (رعاية عامة للأمة .... ولا تنعقد إلا بإرادة الأمة)[4] لذا قيل في صفة عقد البيعة أن يقال: (بايعناك على بيعة رضا على إقامة العدل والإنصاف والقيام بفروض الإمامة)[5].

وعليه، فإنه يتضح من النصوص الشرعية، وما انعقد عليه إجماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة، حين اجتمع المهاجرون والأنصار لاختيار رئيس للدولة، أن توفر الرضا في البيعة يمثل حقيقة الإرادة العامة للأمة، معبراً عن سلطانها، وأنها تنصب من تريد، وتمتنع عمن تريد، لذلك كانت الخلافة شورى بالاختيار عن طريق البيعة[6].

فلا تعتبر البيعة شرعاً إلا برضا المسلمين، ومشورتهم، واتفاق أغلبيتهم، لأنها ابتداء حق من حقوق الأمة الإسلامية. ترك الشرع لها اختيار من تريد أن يحكمها بالشرع، لذلك فإن البيعة القائمة على رضا واختيار الأمة تمثل صورة رائعة للحقوق السياسية التي منحها الإسلام للمسلمين لم تصل إليها الديمقراطية المعاصرة.

---

(١) تاريخ الطبري، ج٣، ص٤٥٠.

(٢) الفرق بين الفرق – البغدادي ص٢٤ – مكتبة الثقافة الإسلامية – مصر ١٩٤٨.

(٣) الإسلام وأصول الحكم، ص١٢٨.

(٤) حاضر العالم الإسلامي، ج١، ص٢٤٠ – القول – لشكيب أرسلان.

(٥) الأحكام السلطانية – أبو يعلى – ص٢٥.

(٦) انظر في ذلك المراجع التالية: مقدمة ابن خلدون ج٢ ص٥٣٤. الأحكام السلطانية – الماوردي ص١٥. الفرق بين الفرق، ص٢١٠. الأحكام السلطانية – أبو يعلي، ص١٩، ٢٤. من قضايا الرأي في الإسلام، ص٢٨. وقول المؤلف: (فالخليفة لا يكون إلاّ بانتخاب المسلمين ورضاهم).

**الشرط الخامس: مناقشة شرط الحرية.**

إذا كان الإسلام، والعقل، والبلوغ، والرضا، من شروط صحة البيعة شرعاً فهل الحرية شرط في صحتها أيضاً، أم أن العبد المملوك غير مكلف بها، وليست واجبة عليه.

ولبحث المسألة بحثاً سياسيا، لا بد من إدراك ما سبق قوله في طبيعة البيعة، من أنها حق من حقوق المسلمين السياسية، وهي فرض عليهم، لأنها تمثل سلطان الأمة في نصب الحاكم، فهي حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة. ورئيس الدولة خليفة لجميع المسلمين على السواء، ينفذ الأحكام الشرعية على جميع الرعية بغض النظر عن بعض الاعتبارات المتعلقة بالذكورة والأنوثة، الحرية والرق، والغنى والفقر، لأن محاسبة الحكام فرض على المسلمين، أحرارهم ورقيقهم، لأن النصوص الواردة في ذلك عامة. قال(ﷺ): (إن الناس إذا رأوا الظالم، فلم يأخذوا على يديه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب)[1] وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

---

(١) حديث صحيح: رواه أبو داود عن قيس قال: قال أبو بكر بعد أن حمد الله وأثنى عليه: يا أيها الناس. أنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اهتديتم) وقال عن خالد: وإنا سمعنا النبي (ﷺ) يقول: إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب) وقال عمرو عن هشيم: وإني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيروا، إلا يوشك أن يعمهم الله منه بعقاب) وروى عن جرير بن عبد الله قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على أن يغيروا عليه فلا يغيروا إلا أصابهم الله بعذاب من قبل أن يموتوا). (سنن أبي داود – كتاب الملاحم – باب ١٧، الأحاديث ٤٣٣٨/٤٣٣٩، ج٤، ص٥٠٩-٥١١، ط١ سوريا ١٩٧٣). ورواه الترمذي عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر الصديق أنه قال: يا أيها الناس، إنكم تقرءون هذه الآية: يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه) قال الترمذي: وهذا حديث صحيح. (سنن الترمذي – كتاب الفتن – باب ٨ حديث ٢١٦٨، ج٤، ص٤٦٧ – الحلبي ١٩٦٢). ورواه ابن ماجة أيضاً عن قيس بن أبي حازم قال: قام أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: يا أيها الناس: أنكم تقرءون هذه الآية (٥/١٠٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإنا سمعنا رسول الله (ﷺ) يقول: إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه). (سنن ابن ماجة – كتاب الفتن – باب ٢٠، حديث ٤٠٠٥، ج٢، ص١٣٢٧ – الحلبي ١٩٥٣).

عن النبي (ﷺ) قال: (على المرء المسلم الطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)[1]. وكذلك أدلة وجوب البيعة، فإنها كلها وردت عامة، فكلمة الناس، تشمل الحر والعبد، والمرء المسلم، تشمل الحر والعبد، فالحقوق السياسية هي لجميع المسلمين، رجالاً ونساء، أحرارا وعبيدا، فلا يحرم العبد المملوك من حقه في عبادة الله ولا في بيعة رئيس الدولة، لأنه مسلم من المسلمين.

أما ما ورد في الأثر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: (جاء عبد فبايع النبي (ﷺ) على الهجرة، ولم يشعر النبي (ﷺ) أنه عبد، فجاء سيده يريده، فقال النبي (ﷺ): (بعنيه. فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحدا بعد ذلك حتى يسأله: أعبد هو؟)[2] فإنه لا دلالة فيه على أن الحرية شرط في صحة البيعة، لأن البيعة التي تبحث الحرية كأحد شروطها، إنما هي تلك التي تمثل إرادة الأمة، ويتكون منها رأي عام في الحياة السياسية، وهذا الحديث لا يصلح حجة على عدم وجوب البيعة على المملوك، وذلك من وجهين.

**الوجه الأول**: إن النص الوارد في عدم جواز قبول بيعة المملوك قد بين موضوع البيعة، وأنها كانت على الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام. فالنص مقيد بواقع معين، وهذا الواقع يختلف عن واقع البيعة على الحكم. لأن العبد المملوك ملك لسيده، فلا يملك التصرف بنفسه، بأن يبايع على الهجرة، وهي تقتضي الانتقال من بلد إلى بلد آخر، ويترتب عليها ترك بلد السيد، وعدم قدرة السيد على الانتفاع بما يملك، فصارت البيعة اتفاقاً على خلاف الشرع، وهذا غير جائز، لذلك فإن

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري، وأبو داود وابن ماجة. وأحمد بن حنبل (سبق: تخريج الحديث).

(٢) حديث صحيح: رواه الإمام مسلم في صحيحه. كتاب المساقاة. باب ١٢٣. ورواه الترمذي عن جابر قال: جاء عبد فبايع النبي (ﷺ) على الهجرة. ولا يشعر النبي (ﷺ) أنه عبد، فجاء سيده يريده. فقال النبي (ﷺ): بعنيه. فاشتراه بعبدين أسودين. ثم لم يبايع أحداً بعد حتى يسأله: أعبد هو؟ قال أبو عيسى: حديث جابر حديث حسن صحيح. (سنن الترمذي – كتاب البيوعباب ٢٢، حديث ١٢٣٩ ج٣، ص٥٤٠ ط الحلبي). ورواه النسائي عن جابر أيضاً قال: جاء عبد فبايع النبي (ﷺ) على الهجرة ولا يشعر النبي (ﷺ) أنه عبد، فجاء سيده يريده فقال النبي (ﷺ): بعنيه. فاشتراه بعبدين أسودين: ثم لم يبايع أحداً حتى يسأله أعبد هو؟ (سنن النسائي كتاب البيعة، ج٧، ص١٥٠، ط التجارية). ورواه ابن ماجة عن جابر بلفظه في كتاب الجهاد – باب ٤١ حديث رقم ٢٨٦٩).

الرسول (ﷺ)، بعد البيعة بادر إلى شرانه، أما لو كانت البيعة من العبد للنبي (ﷺ) على الحكم، فإن المحاذير الواردة في البيعة على الهجرة تنعدم فتصير جائزة، لأن العبد له حق رفع الشكوى إلى ولي الأمر على سيده، وله كذلك أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

ولا يترتب على البيعة على الحكم سوى الطاعة للإمام، وهذه لا تضر بمصالح السيد في شيء، والمملوك قادر على الطاعة التي هي فرض عليه. أما البيعة على الهجرة فتختلف، فإن كان السيد في بلد غير بلد الهجرة، فالبيعة حينئذ تكون سلبا لحق المالك وتفويتا لمصلحته المشروعة، فمن هذه الجهة أخذ رسول الله (ﷺ) يسأل بعد ذلك: أعبد هو؟ فتكون أدلة وجوب البيعة عامة في كل مسلم، ودليل عدم جواز أخذ البيعة من العبد، خاصة بما إذا كانت البيعة بيعة على الهجرة بترك دار الكفر إلى دار الإسلام، للنص الوارد في ذلك.

**الوجه الثاني**: إن رأي العبد وأفكاره ليست ملكاً لسيده، فكما الحر حر في رأيه السياسي، كذا العبد حر في رأيه السياسي، فللعبد أن يمنح صوته لمن يريد من المرشحين لمنصب الخلافة، لأنه مخاطب بالبيعة بوصفه إنسانا مسلما له الحق في إبداء رأيه، والتظلم، والتقاضي، ومحاسبة الحاكم، وتجب عليه طاعة ولي الأمر، لعموم الأدلة الواردة في ذلك، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية – كالزنى – فيجب عليه أن لا يطيع سيده، وأن يرفع أمره إلى الدولة. فالعبد إنسان يعيش في الحياة الإسلامية، وهو مخاطب بالبيعة، فتؤخذ منه، وهي حق من حقوقه.

ولا يقال هنا (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) فلا تؤخذ البيعة على الحكم من العبد للنص الوارد في عدم جواز أخذها منه في البيعة على الهجرة. لأن الأدلة من الكتاب والسنة، بينت أنه مطالب بالطاعة والقيام بالفروض بوصفه مكلفاً، ولم ترد النصوص في حرمانه من البيعة على الحكم لأنها رأي، والرأي حق له، وإلا قلنا لا يجوز للعبد أن يشكو سيده من ظلم وقع عليه، والبيعة على الحكم فرض على جميع المسلمين، والعبد واحد منهم، فخصوص السبب هنا هو الذي يتعلق به الحكم في عدم جواز بيعة العبد على الهجرة، لأنها تتنافى مع حق مسلم آخر قد أقره الشرع.

فإن كانت الحرية شرطاً في التكليف في أفعال أخرى، فهي ليست شرطاً في البيعة على الحكم، فتؤخذ البيعة على الحكم من العبد، لأنها تتضمن الطاعة كأثر من آثارها بعد انعقادها. والعبد مطالب بعدم ارتكاب المعاصي، وترك البيعة معصية لأنها فرض على المسلمين، ولأن هذا الفرض يعد من الأسس التي يقوم عليها صرح نظام الحكم في الإسلام[١].

---

(١) يقول الشيباني في السير الكبير (إن الرق انتهى في حكم الإسلام فلا مسوغ له اليوم)، ص٨١-٨٢. هذا صحيح. ولكني بحثت مسألة بيعة العبد وخرجت بهذا الرأي، لأوضح إلى أي درجة ذهب الإسلام في منحه الحقوق السياسية حتى للرقيق. وبيان مدى احترام الرأي العام لجماهير أمة محمد (ﷺ).

# الفصل الثاني
# نظام الشورى في دولة الخلافة

المبحث الأول : مفهوم الشورى.
المبحث الثاني : المستند الشرعي لتأصيل الشورى.
المبحث الثالث : حكم الشرع في تفعيل التشاور.
المبحث الرابع : مجال الدائرة السياسية للشورى.
المبحث الخامس : مدى حجيّة الالتزام برأي أهل الشورى.
المبحث السادس : من أصحاب حق ممارسة الشورى.
المبحث السابع : مشروعية أحكام مجلس الشورى.
المبحث الثامن : حكمة الشورى في الحياة السياسية.

## تمهيد:

إن الشورى، أو أخذ الرأي في الإسلام، مفهوم سياسي من المفاهيم التي رسخت جذورها في المجتمع الإسلامي وأصبحت تميز نظام الحكم في الإسلام، عن بقية الأنظمة غير الإسلامية، وقد حرص الشرع على إيجاد هذه الممارسة في الحياة السياسية الإسلامية، للتأكيد على وجود حالة من المراجعة المستمرة بين الحاكم والمحكومين، ليتمخض القرار السياسي مستوعباً ما لدى الجماهير من وعي ونضج وإدراك، وليكون السلطان الأعظم الذي على الناس قريباً من فكر القاعدة العريضة للأمة الإسلامية.

وإنه بعد نجاح الاستعمار الأوروبي الغربي في غزوه الفكري للمسلمين، أصبحت مفاهيم الشورى في معزل عن الممارسة السياسية في الحياة العامة، وحلت مكانها مفاهيم الديمقراطية في الحياة الفكرية، والسياسية، فغطت الأتربة الصورة الشرعية لنظام الشورى الذي انبثق من العقيدة الإسلامية، وتداخلت الأحكام، فكان لا بد من جلاء فكرة الشورى، لتبقى ناصعة بعيدة عن التلوث الفكري الذي صاحب القضاء على الإسلام كنظام للحكم في العالم الإسلامي.

فالشورى عند المسلمين أمر مشهور معروف، فالله سبحانه قد خاطب رسول (ﷺ) بقوله: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (ﷺ) [2] وقد اهتم الأئمة بعد رسول الله (ﷺ) بممارسة الشورى في

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الجهاد – باب ٣٤ معنوناً له (ما جاء في المشورة) عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: لما كان يوم بدر وجيء بالأسارى قال رسول الله (ﷺ): ما تقولون في هؤلاء الأسارى؟ فذكر قصة في هذا الحديث طويلة هامش رقم ٢. قال أبو عيسى: وفي الباب عن عمرو أبي أيوب وأنس وأبي هريرة. وهذا حديث حسن. وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه. ويروى عن أبي هريرة قال: ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (ﷺ). (سنن الترمذي – كتاب الجهاد – باب ٣٤ حديث رقم ١٧١٤، ج٤، ص٢١٣ ط الحلبي).
واستدل به صاحب فتح الباري ج١٧ ص١٠٢. ورواه الشافعي في مسنده قسم المعاملات ص١٧٧.
وانظر: الكشاف، ج١، ص٤٧٤.

الحياة العامة، وقد كانت أول خطوة نحو العمل السياسي بعد وفاة رسول الله (ﷺ) هي اجتماع أهل الحل والعقد من الصحابة لاختيار رئيس الدولة الإسلامية[١].

وكان أول عمل سياسي يمارسه أول رئيس للدولة الإسلامية بعد النبي (ﷺ)، هو قيام أبي بكر رضي الله عنه بمشاورة المسلمين في قتال من منع الزكاة[٢]، وقد (كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علم من سنة رسول الله (ﷺ) قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم[٣] وعلى هذا سار من جاءوا بعده، فقد (كانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله ثم جعلها شورى بينهم)[٤] وإن من أعظم النوازل في حياة المسلمين، نازلة الخلافة، إذ الإسلام مرتهن بوجودها، وقد جرت الحياة السياسية في عهد الخلفاء الراشدين على أنها شورى. بل إنه (لا خلافة إلاّ عن مشورة)[٥] بين المسلمين.

فالشورى تمثل ركناً أساسياً من سلطان الأمة الإسلامية، ومجلس الشورى يمثل جهازاً من أجهزة الحكم في دولة الخلافة الإسلامية، لذلك فقد نظم الشرع كافة جوانب الشورى تنظيماً يكفل سير الحياة السياسية الراقية وحث الأمة على التمسك بسلطانها، وأن لا تدع الحاكم يتغافل عن رأيها، ولا يتحقق انضباط الأمة في الحياة السياسية إلاّ إذا أدركت الأحكام الشرعية التي نظمت لها ذلك. وإنه مع

---

(١) انظر أحداث الشورى يوم السقيفة، في هذا الكتاب.

(٢) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٦ ونص ما رواه البخاري: (ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل؟ وقد قال رسول الله (ﷺ): أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، فإذا قالوا لا إله إلاّ الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها. فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله (ﷺ). ثم تابعه بعدُ عمر. فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله (ﷺ) في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة ) أ هـ ورواه الإمام مسلم وأحمد بن حنبل. انظر ص ٧٣ هامش رقم ١.

(٣) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥.

(٤) أعلام الموقعين، ج١، ص٩٧.

(٥) كنز العمال، ج٥، حديث ٢٣٥٤ (والقول لعمر بن الخطاب رضي الله عنه).

طغيان النظام الديمقراطي على العالم الإسلامي، كان لا بد من بعث الفكر الإسلامي المستنير حول هذه المسألة بالذات، لأنها إحدى ركائز سلطان الأمة، ولأنها تمثل جانباً مشرقاً من السياسة الإسلامية التي أُبعدت عن معترك الحياة في بلاد المسلمين.

# المبحث الأول: مفهوم الشورى

استعمل العرب كلمة "شورى" في أكثر من موضع، فهي لاستخراج العسل من قرص الشمع تارة، ولتفحّص بدن الفرس عند الشراء، وجاءت بمعنى استعراض النفس في ميدان القتال، وغير ذلك، ثم صارت الكلمة تدل على معنى خاص بالرأي، وتقليب وجهات النظر، ومداولة الفكرة، والبحث عن الصواب وأخذ الرأي وإعطائه واستعملها الشرع، فوردت في القرآن ثلاث مرات في قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[1] وقوله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾[3] ثم استعملت الكلمة في السنة، فوردت عدة أحاديث تنص على الشورى. وصار للكلمة معنى في اللغة، ومعنى في الاصطلاح، ومعنى في الشرع. وهذا بيان ذلك.

**أولاً: الشورى في اللغة.**

قال في اللسان: يقال شار العسل يشوره شوراً وشيارة ومشاراً ومشارة استخرجه من الوقبة واجتباه، وقال أبو عبيد: شرت العسل واشترته: اجتبيته، وأخذته من موضعه. وعن ثعلب قال: يقال شرت الدابة أشورها شوراً، إذا قلبتها. ومنه حديث أبي طلحة: أنه كان يشور نفسه بين يدي رسول الله (ﷺ)، أي يعرضها على القتل. ويقال: شاورته في الأمر واستشرته بمعنى. ويُقال شاوره مشاورة وشواراً واستشارة، طلب منه المشورة. ويقال: فلان جيد المشورة. والمشورة. لغتان: قال الفراء: المشورة أصلها مشورة، ثم انقلبت إلى مشورة لخفتها[4].

**ثانياً: الشورى في الاصطلاح.**

يتضح من مجمل معاني "الشورى في اللغة" أنها: طلب الشيء، لذا قال عنها بعض العلماء: إنها (الاجتماع على الأمر، ليستشير كل واحد صاحبه، ويستخرج ما عنده)[5]. وقال الراغب: المشورة: استخراج الرأي بمراجعة البعض

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

(٤) لسان العرب. المجلد الثاني، ص٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، مادة (شور).

(٥) أحكام القرآن – لابن العربي، ج١، ص٢٩٨، ط٢.

إلى البعض. والشورى: الأمر الذي يتشاور فيه[1]. وقال بعضهم: عرض الأمر على الخيرة حتى يُعلم المراد منه[2]. ومن هذا المعنى، يطلق على الموضع الذي تم فيه التشاور: مجلس الشورى[3]. وقد سمي اليوم الذي تم فيه تداول الرأي يوم السقيفة لاختيار رئيس للدولة الإسلامية: يوم الشورى[4]. فالشورى: اجتماع الناس على استخلاص الصواب، بطرح جملة آراء في مسألة، لكي يهتدوا إلى قرار. والراجح في تعريف الشورى اصطلاحاً: هو أخذ الرأي وإعطاؤه مطلقاً.

**ثالثاً: الشورى في الشرع.**

من جملة النصوص التي وردت في القرآن الكريم والسنة، يتضح أن المعنى الذي ورد في اللغة والاصطلاح، قريب من المعنى الذي تضمنته النصوص الشرعية. فإنه من واقع استقراء المعاني الشرعية لكلمة الشورى، نجد أن الشرع قد فرق بين الشورى والمشورة، فالشورى هي: أخذ الرأي مطلقاً. أما المشورة: فهي أخذ الرأي على سبيل الإلزام.

وصارت كلمة "الشورى" وكلمة "المشورة" جزءاً من واقع العمل السياسي في ظل نظام الحكم في الإسلام. ولبنة من قاعدة "السلطان للأمة" والتي بدونها لا يكون الحكم إسلامياً[5].

## المبحث الثاني: المستند الشرعي لتأصيل الشورى

لقد ثبتت مشروعية الشورى بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وجاء الشرع بنظام خاص محدد لكيفية ممارسة هذا الوجه من العمل السياسي، ووجد هذا النظام فعلاً في عصر الرسول (ﷺ)، وعصر الخلفاء الراشدين. وهذه أدلة مشروعية الشورى:

(١) روح المعاني، ج٢٥، ص٤٦، ط المنيرية.
(٢) أحكام القرآن، ج٤، ص١٦٥٥، ط٢.
(٣) انظر: فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥ وقول ابن حجر (إن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته).
(٤) انظر: الفائق في غريب الحديث، ج٢، ص٢٧٠. وحديث الزبير عن: يوم الشورى.
(٥) سيأتي تفصيل ذلك في المباحث القادمة: انظر: بحث: الفرق بين الشورى والمشورى.

**الدليل الأول: القرآن الكريم.**

انحصرت أدلة مشروعية الشورى في القرآن الكريم في آيتين[1]:

**الآية الأولى:** قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾[2].

**الآية الثانية:** قوله تعالى: ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾[3].

فالآية الثانية إنما جاءت في معرض بيان صفة المؤمنين الذين استجابوا لربهم وصلوا وجعلوا أمرهم بينهم بالتشاور. أما الآية الأولى وفيها دليل المشروعية الذي نص على جعل الأمر بين المسلمين شورى. (وبهذا النص الجازم "وشاورهم في الأمر" يقرر الإسلام هذا الأساس في نظام الحكم، حتى ومحمد رسول الله (ﷺ) هو الذي يتولاه، وهو نص قاطع، لا يدع للأمة المسلمة شكاً في أن الشورى مبدأ أساسي لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه)[4].

وعن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال: ما أمر الله عز وجل نبيه (ﷺ) بالمشورة إلاّ لما علم فيها من الفضل[5]. وقال ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام[6].

---

(١) الكلام هنا عن الشورى كواقع سياسي بين الحاكم والأمة، لا مطلق شورى وإلاّ فقد ورد في القرآن ما يشير إلى قيام حالة شورى بين الزوجين عند التخاصم وذلك في قوله تعالى: ﴿فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور﴾ وهذا مما لا يعنينا هنا. ولا كذلك ما زعمه الشيخ محمد عبده من آية ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ تعد دلالتها على وجوب الشورى. انظر: مبدأ الشورى في الإسلام – متولي، ص١٠، ط٢.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٥٩. مدنية.

(٣) سورة الشورى، آية ٣٨ مكية.

(٤) في ظلال القرآن، ج٤، مجلد ٢، ص١٩٩. ونحن نختلف مع أستاذنا المرحوم سيد قطب في فهمه هذا. إذ جعل الشورى مبدأ، وهي ليست كذلك، بل نظام انبثق من المبدأ الذي هو الإسلام. وكذلك في جعله الشورى فقط أساس نظام الحكم مع أن له أسساً أخرى.

(٥) تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٢.

(٦) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٤٩.

فالله تعالى أمر نبيه (ﷺ) بممارسة الشورى مع المسلمين، وَأَمْرُ الله لنبيه عليه الصلاة السلام أمر لأمته إلى قيام الساعة، يقول ابن القيم: من الفوائد الفقهية.. استحباب مشورة الإمام رعيته وجيشه، استخراجاً لوجه الرأي، واستطابة لنفوسهم، وأمنا لعتبهم، وتعرفا لمصلحة يختص بعلمها بعضهم دون بعض، وامتثالا لأمر الرب في قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[1] وقريب من هذا قول ابن تيمية[2] (إن الله أمر بها نبيّه لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من بعده، وليستخرج منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك، فغيره ﷺ أولى بالمشورة[3]. وعن قتادة أنه قال: أمر الله تعالى نبيه (ﷺ) أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء لأنه أطيب لأنفس القوم أو أن تكون سنّة بعده لأمته. وإليه ذهب الحسن، حيث قال: قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجة. ولكن أراد أن يستن به من بعده[4].

فالقرآن جاء ناطقاً بمشروعية الشورى كنظام من أنظمة الحكم التي جاء بها الإسلام. والمسلمون مطالبون شرعاً بالتقيد بما جاء به الشرع، وليس الأمر وقفاً على رسول الله (ﷺ)، بل هو أمر من الله تعالى لجميع المسلمين، ليتشاوروا فيما بينهم في جميع الأمور، وعلى كل من ولي من أمر المسلمين ولاية أن يرجع إلى الأمة، يتشاور معهم في شؤونهم تقيداً بقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[5].

---

(١) زاد المعاد، ج٢، ص١٢٧.

(٢) ابن تيمية: (٦٦١-٧٢٨هـ / ١٢٦٣-١٣٢٨م). هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين بن تيمية. شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول أبوه إلى دمشق فنبغ، طلب إلى مصر من أجل فتوى. فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ثم خرج وعاد إلى دمشق سنة ٧١٢هـ، واعتقل بها سنة ٧٢٠هـ ومات معتقلاً بقلعة دمشق. له مؤلفات كثيرة منها: الجوامع والفتاوى، ومنها السنة، والسياسة الشرعية. (الأعلام، ج١، ص١٤٠، ط٢).

(٣) السياسة الشرعية، ص١٥٨.

(٤) روح المعاني، ج٤، ص١٠٦، ١٠٧ والكشاف، ج١، ص٤٧٤.

(٥) انظر في تفسير قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ المراجع السابقة وتفسير ابن كثير، ج١، ص٤٢٠. وأحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٩٨، ٢٩٩، ومجمع البيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٢٤٥. وفي ظلال القرآن، ج٤، ص١١٩. وتفسير المنار، ج٤، مجلد ٢، ص١١٩. والمستطرف في كل من مستظرف، ج١، ص٧٢.

تاسعاً: ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت (وشاورهم في الأمر) قال رسول الله (ﷺ): أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيا[1].

فهذه جملة أحاديث تدل على مدى عناية الرسول (ﷺ) بالشورى، ومدى التزامه بها في كل أمور المسلمين، وحث الأمة على التشاور، وأرشد إلى أنها فضيلة سياسية، فالتشاور أمر مشروع، وفيه كل الخير للأمة.

**الدليل الثالث: إجماع الصحابة.**

إن إجماع الصحابة، كمصدر للأحكام، يَبْرُزُ كثيراً في مجال القانون الدستوري، ومسألة مشروعية الشورى قام عليها إجماع الصحابة بعد الكتاب والسنة. بل إن أول عمل سياسي مارسه صحابة رسول الله (ﷺ)، هو ما جرى يوم الشورى في سقيفة بني ساعدة، لانتخاب رئيس الدولة الإسلامية[2].

وقد ظلت الشورى سمة واضحة لنظام الحكم في جميع عهود الخلفاء الراشدين، بل إنه لا يكاد يبرم أمر إلاّ بعد التشاور، وكان ذلك في جميع الأمور. وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

أولاً: ما جرى من مشاورة الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه للصحابة في أمر المرتدين الذين امتنعوا عن دفع الزكاة للدولة[3].

ثانياً: مشاورة الخليفة أبي بكر رضي الله عنه للأمة فيمن يخلفه بعده، فقال: يا أيها الناس، إني عهدت عهدا أفرضيتم به؟ فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لا نرضى إلاّ أن يكون عمر[4].

قال البخاري: (كانت الأئمة بعد النبي (ﷺ) يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي (ﷺ))[5]. وقد كان الخليفة الأول رضي الله عنه (إذا ورد عليه أمر

---

(١) روح المعاني، ج٤، ص١٠٦، ١٠٧.

(٢) انظر أحداث يوم الشورى في سقيفة بني ساعدة.

(٣) انظر: فتح الباري، ج١٧، ص١٠٦، العواصم من القواصم، ص٤٥. أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٦٥٥، ١٦٥٦.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠، القسم الأول، ص٢٨٩.

(٥) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥.

نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله (ﷺ) قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك، دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم)[١].

وكان أبو بكر رضي الله عنه ينصح ولاته بالتشاور قبل إبرام الأمور، فقد ورد في كتاب له إلى خالد بن الوليد حيث وجهه لحرب المرتدين قوله: واستشر من معك من أكابر أصحاب رسول الله (ﷺ). فإن الله تبارك وتعالى موفقك بمشورتهم)[٢]. وفي خطبة لأبي بكر رضي الله عنه أبدى حرصاً على بذل النصح للأمة ليتشاوروا في أمورهم فقال: (وإنكم اليوم على خلافة النبوة، ومفرق الحجة وسترون بعدي ملكاً عضوضاً، وملكاً عنوداً، وأمة شعاعاً، ودماً مفاحاً، فإن كانت للباطل نزوة، ولأهل الحق جولة، يعفو بها الأثر، ويموت لها البشر فالزموا المساجد، واستشيروا القرآن، والزموا الطاعة، ولا تفارقوا الجماعة، وليكن الإبرام بعد التشاور)[٣] وعلى هذا سلك بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والتزم بمشاورة المسلمين في معظم شؤونهم ما جل منها وما دق. (وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ثم جعلها شورى بينهم)[٤] ومن الأمثلة البارزة على ممارسته للشورى:

**أولاً:** إنه بعد أن طعن رضي الله عنه، جعل أمر الخلافة بعده في ستة يتشاورون فيما بينهم لاختيار أحدهم، ورضي بذلك المسلمون[٥].

**ثانياً:** وكان رضي الله عنه أول من قرر التأريخ من الهجرة، لأن أبا موسى كتب إليه: إنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ – وكانت العرب تؤرخ بعام الفيل فجمع الناس للمشورة[٦].

---

(١) المرجع السابق، ج١٧، ص١٠٥.
(٢) مجموعة الوثائق السياسية، ص٢٦٨.
(٣) البيان والتبيين، ج٢، ص٤٧.
(٤) أعلام الموقعين، ج١، ص٩٧.
(٥) انظر: أحداث الشورى بعد أن طعن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه. سنن البيهقي ج٨، ص١٥١، تاريخ الطبري ج٣ ص٣٠١-٣٠٣، مروج الذهب ج٢ ص٣١٢، طبقات ابن سعد، ج٣، ص٦١، ط لبنان.
(٦) الوزراء والكتاب، ص٢٠.

**ثالثاً:** وكان عمر رضي الله عنه يطوف بالمدينة ذات ليلة، فسمع امرأة تنشد:

ألا طال هذا الليل وأسود جانبه    وأرقنـــي أن لا حبيـــب ألاعـــبه
فوالله لـولا الله لا شـيء غـيره    لزعـزع مـن هـذا السـرير جوانـبه
مخافــة ربــي والحــياء يكفنــي    وإكــرام بعلــي أن تــنال مراكــبه

فلما كان الغد استدعاها عمر، وسألها: أين زوجك؟ قالت: بعثت به إلى العراق، فاستدعى نساء، فسألهن عن المرأة، كم مقدار ما تصبر عن زوجها؟ فقلن شهرين، ويقل صبرها في ثلاثة أشهر، وينفذ صبرها في أربعة أشهر. فجعل عمر رضي الله عنه مدة غزو الرجل أربعة أشهر، فإذا مضت استرد الغازين، ووجه آخرين[1].

وكذلك شاور في حد الخمر[2] وإملاص المرأة، وفي قتال الفرس، وفي دخول الشام والطاعون قد وقع بها[3] وقد أثر عنه رضي الله عنه الحرص الشديد على ممارسة هذا الوجه من النشاط السياسي العام في الحياة الإسلامية، سواء أكان فرداً من أفراد الرعية، أم كان رئيساً للدولة الإسلامية، ومن أقواله رضي الله عنه (إن من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فإنه لا بيعة له ولا الذي بايعه)[4] وفي كنز العمال (فلا يحل لكم أن لا تقتلوه) لأنه (لا خلافة إلاَ عن مشورة)[5] وهكذا كان شأن الصحابة رضوان الله عليهم، كانوا أكثر الناس مشاورة في الأمور، التزاما بما جاء في الكتاب والسنة، وإن كثرة ممارستهم للشورى ليدل على ضرورة هذا النشاط السياسي لسير الحياة الإسلامية في الحكم سيرا شرعياً، ضمن المنهج الذي رسمه الإسلام للأمة الإسلامية.

---

(١) انظر ذلك في: سيرة عمر لابن الجوزي، ص١٦٤، ١٦٥. المبسوط، ج١٠، ص٢٠، شرح السير الكبير، ج١، ص١٣٨، وتفسير القرطبي، ج٣، ص١٠٨.

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٦٥٥، ١٦٥٦. فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥، تفسير القرطبي، ج٦، ص٢٩٩. تاريخ الطبري، ج٤، ص٩٦، ٩٧، الموافقات، ج٣، ص١٨٢.

(٣) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥.

(٤) السيرة الحلبية ج٢، ص٤٨٦، السيرة لابن كثير ج٤، ص٤٨٩، ط لبنان. وسيرة ابن هشام، ج٤، ص ٢٢٦، ط لبنان. ص١١٤ – هامش٢.

(٥) كنز العمال، ج٥، حديث ٢٣٥٤، ٢٥٧٧.

## المبحث الثالث: حكم الشرع في تفعيل التشاور

إذا كانت مشروعية الشورى قد ثبتت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وإذا كانت ممارستها ضرورة لنظام الحكم في الإسلام، حتى يتسنى لقواعده أن تبقى إسلامية، فما حكم الشورى شرعاً؟ أهي فرض على الحاكم لا يحل له إبرام أمر من أمور الحياة المسلمين إلاّ بعد أن يعود إلى الأمة يطلب منها الرأي. أم أنها مندوبة، يثاب على فعلها رئيس الدولة، ولا يأثم إن تركها، ولكنه يكون قد ترك الأولى فعله لجني نتائج هذا العمل السياسي الراقي؟ والشورى تدور بين حكمين اثنين، فإمّا أن تكون فرضاً، وإمّا أن تكون مندوبة، إذ لا حكم ثالث بها.

### أولاً: الأمر بالشورى إنما هو للوجوب[1].

ذهب جماعة من المعاصرين إلى وجوب الشورى، ولم يستدلوا على رأيهم بما يلفت النظر من حجة شرعية، إلاّ ما أشار إليه "عبد الحميد متولي" من أن القرطبي في تفسيره يرى ذلك وهو قول ابن عطية: (والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب)[2].

وسيد قطب في الظلال توحي عبارته بأنه يرى وجوب الشورى، وهي قوله: (بهذا النص الجازم (وشاورهم في الأمر) يقرر الإسلام هذا المبدأ في نظام الحكم، حتى ومحمد رسول الله (ﷺ) هو الذي يتولاه، وهو نص قاطع لا يدع للأمة المسلمة شكاً في أن الشورى أساس لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه)[3].

---

(١) واليه ذهب: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص١٤٤، ١٤٥، ط١٩٥١، محمد عبده: تفسير المنار، ج٤، ص٤٥، ط٣. محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص٣٦٨، ط١.
محمود بابللي: الشورى في الإسلام، ص٤٢-٥٠، ط بيروت. محمد أبو زهرة: ابن حزم، ص٢٥٢.
عبد الوهاب خلاف: مجلة الفنون والاقتصاد عدد مارس، ١٩٣٦، ص٤٦٠، ٤٦١ بحث بعنوان (السلطات الثلاثة في الإسلام). عبد الحميد متولي: مبدأ الشورى في الإسلام، ص٤٦-٤٩.

(٢) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٤٩، انظر تفسير (وشاورهم في الأمر).

(٣) في ظلال القرآن، ج٤، مجلد ٢، ص١١٩. انظر رأيه في (وشاورهم في الأمر).

**ثانياً: الأمر بالشورى إنما هو للندب.**

وإليه ذهب أهل التأويل[1] محتجين بأن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه (ﷺ) بالشورى، ليتألف قلوب أصحابه، وهو ما يقتضيه سياق الآية (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ...) الآية. لأنه (ﷺ) في غنى عن رأيهم، فهو لا ينطق عن الهوى، وهو معصوم من جهة التبليغ والتطبيق، لذلك كان الأمر بالمشاورة، مع قيامه (ﷺ) بممارستها عملياً. في عدة مواقف، ليرشد المسلمين إلى أمر مندوب فعله يثابون عليه، **ومن الدلائل التي تشير إلى أن الشورى مندوبة:**

**أولاً:** الشورى لا تكون إلاّ في الأمور المباحة:

وبيان ذلك أن الله تبارك وتعالى (مدح المشاور في الأمور، ومدح القوم الذين يمتثلون لذلك، وقد كان النبي (ﷺ) يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بمصالح الحروب، وذلك في الآثار كثير، ولم يشاورهم في الأحكام، لأنها منزلة من عند الله على جميع الأقسام)[2] والمدح قرينة على أن الشورى مندوبة.

**ثانيا:** ما ذكره الزمخشري[3]، أن آية (وشاورهم في الأمر) قد قرأها البعض على نحو تفيد الندب لا الوجوب، بحيث قصر الأمر الواقع عليه التشاور على بعض أفراده ومثال ذلك:

أ- قراءة ابن عباس للآية (وشاورهم في بعض الأمر)[4].

---

(١) انظر: تفسير قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر) في تفسير الطبري ج٤ ص١٥٣، روح المعاني ج٤، ص ١٠٦، ١٠٧، مجمع البيان، ج٤، ص٢٤٥، الكشاف، ج١، ص٤٧٤، تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٤٩-٢٥٢، أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٩٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص٦٥٥.

(٣) الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨هـ / ١٠٧٥-١١٤٤م). هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله أبو القاسم من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآدب، ولد في زمخشر من خوارزم وسافر إلى مكة، فجاور بها زمناً، فلقب بجار الله. أشهر كتبه: الكشاف، وأساس البلاغة، والمفصل، والفائق، كان معتزلي المذهب شديد الإنكار على المتصوفة.

(الأعلام، ج٨، ص٥٥، ط٣).

(٤) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٠.

ب- قراءة جعفر الصادق، وجابر بن زيد[1] للآية (فإذا عزمتُ) بضم التاء[2] بمعنى (فإذا عزمتُ لك على شيء، وأرشدتك إليه، فتوكل عليّ، ولا تشاور بعد ذلك أحداً)[3].

**ثالثاً**: إن ما وُصفت به الشورى من أوصاف، يُعد قرينة على الندب، لأنها في جملتها بركة، تطيب بها نفوس الناس، وتتألف القلوب، وترتفع بها أقدار المستشارين، وليتميز الناصح من الغاش، ولما عُلم فيها من الفضل، وكي لا يندم من طلب المشورة، إذ يشاركه الآخرون في إبرام الأمر، وهي أمْنٌ لوقوع العتب[4] وقد رتّب أبو بكر رضي الله عنه التوفيق في الأمر الذي يُتشاور فيه، فقال في كتابه إلى خالد بن الوليد بعد حثّه على مشاورة أكابر الصحابة (فإن الله تبارك وتعالى موفقك بمشورتهم"[5].

وذكر ابن القيم أن (من الفوائد الفقهية... استحباب مشورة الإمام رعيته وجيشه)[6] وعن الحسن: (ما تشاور قوم إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم)[7] فيتعين أنها للندب لا للوجوب، فمن استشار يثاب، ولا يعاقب من ترك، ولكنه يكون قد ترك أمراً مشروعاً فيه خير للمسلمين، ومن الناحية العملية لا يتصور ترك الشورى في جميع الأمور، لأنه بخلاف سنن الحياة.

## الرأي الراجح المختار:

والصحيح ما ذهب إليه القائلون بأن الأمر الوارد في قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) إنما هو للندب. والشورى في الإسلام ليست واجبة على الحاكم في كل الأمور، بل هي في أصلها مندوبة، والدليل على ذلك:

---

(١) جابر بن زيد (٢١-٩٣هـ / ٦٤٢-٧١٢م). هو: جابر بن زيد الأزدي البصري: تابعي فقيه من الأئمة، صحب ابن عباس وكان من بحور العلم، نفاه الحجاج إلى عُمان، وفي كتاب الزهد للإمام أحمد لما مات جابر بن زيد، قال قتادة: اليوم مات أعلم أهل العراق. (الأعلام ج٢، ص٩١،ط٣).

(٢) تفسير القرطبي، ج٤، ص٤٧٥.

(٣) الكشاف، ج١، ص٤٧٥.

(٤) انظر مراجع هامش رقم ١، ص١٧٢.

(٥) مجموعة الوثائق السياسية، ص٢٦٨.

(٦) زاد المعاد، ج٢، ص١٢٧.

(٧) فتح الباري، ج١٧، هامش ص١٠٢.

إن الأمر الوارد في القرآن بشأنها قد اقترن بقرينة تدل على عدم الجزم اللازم لتعيين الحكم في الوجوب، وذلك ظاهر في كون الشورى لا تكون إلاّ في الأمور المباحة[1] ولا يمكن أن تكون في فرض ولا مندوب ولا مكروه ولا حرام. لأن الحكم قد عيّن في كل منها[2] فالشرع يُلزم الأمة بأخذه كما عين، فلا تدخلها الشورى مطلقاً للاتفاق على ذلك[3]، وقد كان النبي (ﷺ) (يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم، لأن معرفة الحكم إنما تُلتمس منه ... ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة)[4]. فالشورى تقع (فيما لم يكن لهم فيه نص شرعي، وإلاّ فالشورى لا معنى لها، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال، والله سبحانه هو الحكيم الخبير)[5]. وكون الشورى لا تكون إلاّ في المباحات يدل على أنها ليست فرضاً. إلاّ أن الذي رجّح كونها مندوبة، وليست مباحة، ثناء الله تبارك وتعالى على المسلمين الذين يجعلون إبرام أمورهم بينهم بقوله تعالى: ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾[6].

فالمدح هنا قرينة على أن فعلها مرجّح على عدم فعلها، فكان ذلك قرينة على تعيّن حكم الندب في الشورى.

## المبحث الرابع: مجال واقع تطبيق الشورى

إن ثبوت مشروعية الشورى، يستدعي الوقوف على الأمور التي تجري فيها الشورى، أي مجالها وموضوعاتها. وواقع تفعيلها وتطبيقها في الحياة السياسية. فهل يجوز لولي الأمر أن يرجع إلى الأمة يشاورها في جميع أمورها؟ أو لا يجوز له إلاّ أمور معينة؟.

---

(١) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥، والقول للإمام البخاري.
(٢) انظر: السياسة الشرعية، ص١٥٨، كشف الأسرار، ج٣، ص٩٢٩، منتهى السؤل، ج٣، ص٥٨، روح المعاني، ج٢٥، ص٤٦.
(٣) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٢، ١٠٣، والقول للإمام ابن حجر.
(٤) المرجع السابق، ج١٧، ص١٠٢، ١٠٣.
(٥) روح المعاني، ج٢٥، ص٤٦.
(٦) سورة الشورى، آية ٣٨.

اختلف العلماء في ذلك، ودار خلافهم حول الشورى فيما نزل فيه الوحي، أو لم ينزل؟ وخرج بعضهم ليزعم أن هذه المسألة لم يأت الشرع ببيانها[1].

وأصل الخلاف في المسألة، هو المعنى المراد من قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ فما هذا الأمر؟ هل هو جميع شؤون المسلمين؟ أو هو ما كان في تدبير الحروب؟ أو ما كان في النظام الإداري للدولة؟ فما الموضوعات التي تدخلها الشورى بين الحاكم والمحكومين؟[2] .. في ذلك رأيان:

**الرأي الأول: تقع الشورى في جميع الأمور التي لا وحي فيها.**

وقد ذهب إليه بعض العلماء منهم (ابن تيمية، والآمدي، والزمخشري والحسن البصري، والضحاك[3] وغيرهم)[4] لأن مجال الشورى لا يكون فيما نزل فيه وحي، بل تكون في غيرها، إذ أن الأحكام الشرعية في منأى عن عقول البشر، فهي مستغنية بذاتها، والرسول ﷺ ما جاء إلا لتبليغها، قال سفيان بن عيينة[5] في

---

(١) من هؤلاء:

أ- الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه (مبادئ نظام الحكم في الإسلام)، ص٦٧٢ حيث يقول: إذا رجعنا إلى الفقه الإسلامي، لا نجد شيئاً يماثل ذلك التحديد للموضوعات التي يجب على الحكام عرضها على أهل الشورى، والموضوعات التي يختص بها الحكام وحدهم. فنصوص القرآن في الآيتين المعروفتين المتعلقين بالشورى إنما تشير إلى الشورى في (الأمر) ولكن أي أمر؟ أو بعبارة أخرى أي الأمور هي التي يجب الالتجاء فيها إلى أهل الشورى؟ ذلك ما لم تعرض السنة لبيانه، كما لم يعرض لبيانه أحد من المفسرين ومن علماء الشريعة أ. هـ.

ب- الشيخ محمود شلتوت في كتابة (الإسلام عقيدة وشريعة)، ص٤٦، حيث يقول: فالشورى من الأمور التي تركت دون تحديد رحمة بالناس من غير نسيان توسعة عليهم أو تمكيناً لهم من اختيار ما يتاح (للعقول وتتركه البشرية الناضجة) أ. هـ.

ج- الشيخ سيد سابق في كتابه (عناصر القوة في الإسلام)، ص١٩٩-٢٠١.

(٢) راجع: فتح الباري، ج١٧، ص١٠٢، ١٠٣، حيث يذكر ابن حجر الخلاف في متعلق المشاورة.

(٣) الضحاك: هو: الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم: مفسر، وله كتاب في التفسير. وكان يؤدب الأطفال، ويقال: كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبي، توفي سنة ١٠٥هـ. (الأعلام: ج٣، ص٣١٠، ط٣).

(٤) راجع: السياسة الشرعية لابن تيمية، ص١٥٨ ومنتهى السؤل للآمدي، ج٣، ص٥٨، والكشاف، ج١، ص٤٧٤، وتفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٠.

(٥) سفيان بن عيينة: هو: سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد، محدث الحرم المكي، كان حافظاً ثقة، قال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز. حج سبعين سنة وله: الجامع في الحديث، والكتاب في التفسير، توفي سنة ١٩٨هـ.

قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ هو للمؤمنين أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي (ﷺ) أثر)[1] ويؤيد هذا الاتجاه ما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه بشيء؟ قال: اجمعوا له العابد من أمتي، واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد)[2] وقد كان النبي (ﷺ) (يشاور في سائر الحوادث عند عدم النص)[3] ذلك لأن المجال الذي تدور فيه الشورى (ينحصر في الأمور التنظيمية الأخرى التي لم يرد فيها نص قاطع، والتي تمس مصالح المسلمين في شؤونهم العامة والخاصة)[4] وهذا ما قرره ابن تيمية حين جعل الشورى (فيما لم ينزل فيه وحي من أمور الحرب والأمور الجزئية وغير ذلك)[5] من الأمور الاجتهادية، كما يقول الآمدي: لأن الأمر بالمشاورة إنما يكون فيما يحكم فيه بالاجتهاد لا بالوحي. وقوله تعالى معاتباً لنبيه خلاف الأولى، في إطلاق أسارى بدر: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾[6] الآية. والعتاب إنما يكون فيما قضى فيه بفعل لا بالوحي. ومثله قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾[7] فالأمر بالمشاورة كما يقول الزمخشري هو: في أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل فيه وحي)[8].

وعليه لا تكون الشورى إلاّ في الأمر الذي لا نص فيه، فهي في الأمور التي فيها مسرح للعقل، لاستخلاص الرأي الفني المختصّ، الذي يؤدي إلى رعاية شؤون المسلمين، على جهة الخير والصلاح والسداد.

---

(١) تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٢، ١٥٣.
(٢) روح المعاني، ج٢٥، ص٤٦.
(٣) كشف الأسرار، ج٣، ص٩٢٩.
(٤) الشورى في الإسلام: الدكتور محمود بابللي، ص٤٥.
(٥) السياسة الشرعية – لابن تيمية، ص١٥٨، وتفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٠.
(٦) سورة الأنفال، آية ٦٧.
(٧) الآية ٤٣ من سورة التوبة. وانظر: منتهى السؤل للأمدى، ج٣، ص٥٨.
(٨) الكشاف، ج١، ص٤٧٤.

**الرأي الثاني: لا تكون الشورى إلاّ في أمور الحرب.**

نُقل هذا الرأي عن (قتادة[1]، والربيع، وابن اسحق، والشافعي، وابن القيم، وأبي علي الجبائي)[2] [3].

فالرأيان السابقان يقرران عدم شمول الشورى لأمور المسلمين، بمعنى أن الشورى ليست متعلقة بجميع المصالح الدينية والدنيوية، كالدستور والقوانين والنظام الاقتصادي، والنظام الاجتماعي، والسياسة المالية، والإدارية، والتعليمية واستخدام الموارد الطبيعية، لأن كثيرا من هذه الأمور، قد ورد النظام لها مْن الشرع، ولكن وقع الخلاف في كثير من المسائل الفقهية في كثير من أمور المسلمين.

وصحيح أن الأغلب الأعم من أحوال الشورى في عهد النبي (ﷺ) قد وقعت في أمور الحرب والسلم، وكذلك فإنه (ﷺ) لم يشاور أصحابه يوم الحديبية، بل أمضى رأيه، ثم أبان سبب ذلك، وهو أن الله سبحانه أمره بما صنع يومئذٍ.

ومن يستقريء أحوال الشورى التي جرت في عهد النبي (ﷺ) وكذلك في عصر الصحابة بعد ذلك، يتضح له خطأ من قال بأن الشورى محصورة في أمور معينة محددة، وبيان ذلك ينجلي في إعطاء الرأي المختار وهو: أن مجال تطبيق الشورى عام في كافة الأمور.

**الرأي المختار: مجال الشورى عام في جميع الأمور.**

إن النظر إلى طبيعة الشورى من الوجهة السياسية، هو الذي يُعَين المنطلق الذي منه تُعرف الأمور التي لا بد أن تشملها الشورى، والأمور التي لا تشملها.

---

(١) قتادة: هو: قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب، مفسر حافظ ضرير أكمه، قال الإمام أحمد قتادة احفظ أهل البصرة، وكان رأساً في العربية. مات سنة ١١٨هـ. (الأعلام، ج٦، ص٢٧، ط٣).

(٢) أبو علي الجبائي: هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية له تفسير حافل مطول رد عليه الأشعري، مات سنة ٣٠٣هـ. (الأعلام، ج٧، ص١٣٦، ط٣).

(٣) انظر ذلك في المصادر التالية: أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٦٥٥، ١٦٥٦، زاد المعاد، ج٢، ص٦٤، روح المعاني، ج٤، ص١٠٦، ١٠٧، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٢٤٥، الجامع لأحكام القرآن، ج٤، ص٢٤٩، ٢٥٠.

والمسألة هنا هي الشورى بوصفها تلك الحالة السياسية بين المسلمين وأولياء الأمور، التي تُعد ركناً من قاعدة "السلطان للأمة" وهي القاعدة الثانية التي عليها يُقام نظام الحكم في الإسلام، فالشورى حق للمسلمين كالبيعة، فلهم الحق في إبداء رأيهم في كل ما يتعلق بمصالحهم الدنيوية والأخروية بمقتضى حكم الشرع.

والقول بأن الشورى لا تقع إلاّ في بعض الأمور، إنما هو قول يحمل في ثناياه معاول الهدم لشخصية الأمة السياسية، لأنه بذلك ينتقص من سلطانها، ويباشر عزلها عن جوانب من الحياة السياسية، وقد يكون ذلك نذيراً ببداية تصدع النظام السياسي العام، فضلاً عن تحول الأمة لتصبح قطيعاً من الأغنام تساق سوق الراعي لما لا تريد – كما هو واقع المسلمين اليوم – في ظل غياب الإسلام عن معترك الحياة.

وبناء على قاعدة السلطان للأمة. يتقرر أن تمارس الشورى في الدولة الإسلامية لتشمل جميع المسلمين من غير استثناء لشيء، فالشورى عامة تشمل كل رأي في الحياة، لا فرق بين التشريع وغيره، فتكون في الأحكام الشرعية والدستور وجميع القوانين، وتكون في الحرب، والسياسة الداخلية والخارجية، وتكون في المصالح، ورعاية الشؤون، وتكون في كل شيء، فتقع في الآراء كلها، للأدلة التي جاء ثبوتها عاماً في جميع الأمور التي تجري في الحياة الإسلامية.

وقد ثبت ذلك بالقرآن، والسنة، وإجماع الصحابة، وهذا بيان ذلك.

**الدليل الأول: القرآن الكريم.**

إن الأدلة الواردة في القرآن الكريم على مشروعية الشورى محصورة في قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[1] و ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[2].

في الآية الأولى: أمر من الله تبارك وتعالى لنبيه (ﷺ) بمشاورة المسلمين في "الأمر" والآية الثانية : وردت في سياق مدح الله تبارك وتعالى المسلمين الذين يجعلون التشاور بينهم في "أمرهم".

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

فموضوع الشورى في الآيتين هو "الأمر" و "أمرهم" أي أمر المسلمين. وهذا اللفظ (الأمر) لفظ عام. لأن المقصود هنا: أمر الأمة الإسلامية، وهذا عام في كل أمر من أمور الحياة الإسلامية التي يحياها المسلمون في ظل الدولة الإسلامية، وكلمة "الأمر" أل فيها للجنس، أي: جنس الأمر، وهو من صيغ العموم[1] والعام يبقى على عمومه ما لم يرد دليل التخصيص، وهنا لم يرد في القرآن أي دليل يخصص الشورى في أمر معين دون أمر آخر، على هذا تكون الشورى عامة في كل أمور المسلمين، ولا مسوغ لحصرها في الحرب، أو أي أمر آخر، فلا تتوقف الشورى عند أمر، بل تظل في جميع الأمور التي تجري في حياة المسلمين بلا استثناء.

**الدليل الثاني: السنة.**

لقد جرت السنّة على أن تكون الشورى عامة في كل الأمور، وهذا ظاهر فيما جرى عليه عمل الرسول (ﷺ)، ومارسه ممارسة عملية، فقد شاور أصحابه في مواقف كثيرة، شاورهم في الأحكام وأمور الحرب، وغير ذلك، وهذه أمثلة من حياة الرسول (ﷺ) تدل على أن الشورى تقع في جميع الأمور.

**أولاً: الشورى في الأحكام الشرعية.**

روى الترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول – الآية) قال لي النبي (ﷺ): ما ترى؟ دينار؟ قلت: لا يطيقونه، قال: فنصف دينار؟ قلت: لا يطيقونه، قال: فكم؟ قلت: شعيرة، قال: إنك لزهيد. فنزلت (أأشفقتم – الآية) قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة)[2].

يقول ابن حجر: ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام[3]. ثم (إنه شاورهم في أسارى بدر، وهو مشاورة في حكم الشرع، لأن مفاداة الأسير بالمال، جوازها وفسادها من أحكام الشرع، ومما هو حق الله تعالى، فعلم أنه كان

---

(١) منهاج الوصول في علم الأصول، ج٢، ص٦١-٦٣.
(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ج٩، ص١٩٢، ١٩٤، ط٢، سنة ١٩٦٤.
(٣) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٣.

يشاورهم في الأحكام كما في الحروب)[1]. أما قول من قال: إنه (ﷺ) لم يكن يشاور المسلمين في فرائض الأحكام[2] فليس له من وجه إلاّ أنه لم يكن يشاور في الفرض والحرام، بمعنى أن يفعل أو لا يفعل، لأن هذا مما لا يُطرح للتشاور لأن حكم الشرع قد تعيّن، فلا يشاورهم في عدد الصلوات، ولا شهر الصوم، ولا أنصبة الزكاة، أو في حكم الزنى، وحكم شرب الخمر، وحكم السرقة. أما المباح وهو حكم شرعي لأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد على جهة التخيير. فقد وقعت فيه الشورى، لأن الحكم هنا متعين، ولكن في أمرين، الفعل والترك. أما في الفرض فلا شورى في تركه، لأن فعله متعين. لذلك لما اعترض المسلمون على نتائج صلح الحديبية، وحوسب الرسول ﷺ بعنف من قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. لم يسمع رسول الله (ﷺ) رأيهم وأمضى عقد الصلح، مع أنه من أمور الحرب التي تجرى فيها الشورى، لأن صلح الحديبية كان بناء على أمر الله تعالى لنبيه (ﷺ) لذلك قال ﷺ (إني عبد الله ورسوله، ولن أخالف أمره، ولن يضيعني)[3] فلما سمع المسلمون ذلك أدركوا أن الصلح هو تقيد بأمر الله عز وجل، ولا بد من تنفيذه، فرضوا به[4].

وعليه فالشورى تقع في الأحكام الشرعية، لأنها وقعت في المباح وهو حكم شرعي. ثم أن جميع أمور المسلمين تقع في دائرة الأحكام الشرعية.

---

(١) كشف الأسرار ج٣، ص٩٢٩، ٩٣١، وانظر الشورى في أسارى بدر في: السيرة لابن كثير ج٢، ص ٤٥٧-٤٦٣، ط لبنان، وفي مسند أحمد ج٣، ص٢٤٣، تفصيل الشورى في أسارى بدر.

(٢) وهو قول الداودي وغيره. انظر: فتح الباري، ج١٧، هامش ص١٠٢، ١٠٣، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٦٥٥، ١٦٥٦، حيث ينكر رأيين الأول: أن النبي (ﷺ) لم يشاور أصحابه في الأحكام لأنها منزلة من عند الله عز وجل. والثاني: كان الصحابة بعد وفاة النبي (ﷺ) يتشاورون في الأحكام، وانظر قول الآمدي: منتهى السؤل، ج٣، ص٥٨.

(٣) حديث صحيح: رواه البخاري ومسلم. سبق تخريجه.

(٤) انظر صلح الحديبية: صحيح مسلم، ج١٢، ص١٤١. تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٧٨٦، تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٩٥، ١٩٦. زاد المعاد، ج١٢، ص١٢٥، سيرة ابن كثير، ج٣، ص٣١٢-٣٣٧، سيرة ابن هشام، ج٣، ص١٩٦-٢٠٤، ط لبنان.

**ثانياً: الشورى في غير الأحكام.**

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله(ﷺ)[1] فقد كان يشاورهم في كل أمورهم، فشاورهم يوم بدر، وأُحُد والخندق، وفي طلاق عائشة، وأهل الإفك، وأن يميل على ذراري المشركين يوم الحديبية، ولما نزلت آية المناجاة، وكان يستشير المرأة فتشير عليه بالشيء فيأخذ به[2] فكان (ﷺ) خير رئيس للدولة في تاريخ البشرية، وقد جعل من الشورى نظاماً يسند الحكم الإسلامي، وركيزة قوية في صرح الشخصية السياسية للأمة الإسلامية.

**الدليل الثالث: إجماع الصحابة.**

لقد كان المسلمون بعد وفاة النبي (ﷺ) أكثر حاجة إلى الشورى في جميع الأمور، وقد تشاوروا فعلاً في جميع الأمور.

- في الأحكام مثل: ميراث الجد، وحد شرب الخمر، وفي إملاص المرأة[3] وقتال مانعي الزكاة.
- وتشاوروا في غير الأحكام، مثل: أمر الدواوين، وحفر الخندق، وفي المدة التي لا تصبر المرأة فيها عن بعد زوجها، والحروب، وتعيين الولاة، وجمع القرآن والتاريخ الهجري، وغير ذلك[4] فكان عملهم هذا دليل إلى جانب الكتاب والسنة على أن الشورى في جميع الأمور، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[5] فشؤون المسلمين خاضعة للتشاور بين رئيس الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية، لأن الشورى حق للمسلمين، وهي تمثل جانباً أساسياً في قواعد الحكم في الإسلام.

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) انظر: الدليل الثاني: على مشروعية الشورى من السنة، ص١٤٥-١٤٧. فقد بسطنا القول في أمثلة الشورى في عهد الرسول (ﷺ).

(٣) قال في القاموس: أملصت المرأة: ألقت ولدها ميتاً.
(القاموس المحيط: باب الصاد فصل الميم، ج٢، ٣١٨، ط٤ التجارية).

(٤) انظر: الدليل الثالث: إجماع الصحابة على مشروعية الشورى، فقد بسطنا القول في أمثلة الشورى في عهد الصحابة.

(٥) آل عمران، آية ١٥٩.

## المبحث الخامس: مدى حجية الالتزام برأي أهل الشورى

إن أهمية الكلام عن نظام الشورى يتعين في القوة القانونية لما يصدر عن أهل الشورى من آراء، من جهة وجوب التزام رئيس الدولة برأيهم، أو عدم الالتزام، وقد تعرض كثير من العلماء لبحث هذه المسألة، لأنهم رأوا أن الشورى تمثل أهم قاعدة لنظام الحكم في الإسلام.

وباستقراء ما ذهب إليه العلماء، يتضح أن أقوالهم تنحصر في رأيين:

الرأي الأول: رأي أهل الشورى ملزم لرئيس الدولة.

الرأي الثاني: رأي أهل الشورى غير ملزم لرئيس الدولة.

وفيما يلي بيانهما مع بيان القول الفصل الراجح.

### المطلب الأول: آراء العلماء في حجية الشورى

**الرأي الأول: رأي أهل الشورى ملزم لرئيس الدولة.**

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى وجوب تقيد رئيس الدولة بما يشير به أهل الرأي، وإلا لم يكن لممارسة الشورى معنى، قال بعض العلماء في تفسير قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ إنما أمره الله بمشاورة أصحابه فيما أمره بمشاورتهم فيه مع إغنائه بتقويمه إياه، وتدبيره أسبابه عن آرائهم ليتبعه المؤمنون من بعده فيما حزبهم من أمر دينهم ويستنوا بسنته في ذلك، ويحتذوا المثال الذي رأوه يفعله في حياته من مشاورته في أموره، مع المنزلة التي هو بها من الله، وأصحابه وأتباعه في الأمر ينزل بهم من أمر دينهم ودنياهم، فيتشاوروا بينهم ثم يُصدروا عما اجتمع عليه ملؤهم)[1] لأن الرأي متى صدر عن الأغلبية فإنه (يحصل بها الترجيح)[2] بسبب (أن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد)[3] لذلك فإنه يجب على

---

(١) تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٢.

(٢) الأحكام للآمدي، ج١، ص٣٤٠.

(٣) تفسير المنار، ج٤، ص١٩٩.

رئيس الدولة (أن يقبل قرارات مجلس الشورى ويعمل بها)[1] لأن (مجلس الشورى في حدود اختصاصاته يملك تفويضاً صريحاً ... في جانب هام من وظائف الدولة الإسلامية، وفي هذا الجانب يكون لقراراته قوة إلزامية يتقيد بها رئيس الدولة)[2] الذي يعتبر (بحكم مركزه الحاكم الأعلى للمسلمين، إلا أنه لا يظلم ولا يستبد، ولكن عليه أن يستثير عقلاء الأمة ومفكريها وينزل على حكمهم[3] حتى تظل الشورى دعامة أساسية في نظام الحكم.

ومن ذهب إلى وجوب تقيّد رئيس الدولة برأي أغلبية آراء أهل الشورى، إنما قال ذلك بناء على الفهم الديمقراطي المعاصر للمجالس النيابية واختصاصاتها التشريعية، ومن منطلق المفاهيم التي جاءت بها العلمانية الرأسمالية الغربية.

**الرأي الثاني: رأي أهل الشورى غير ملزم لرئيس الدولة.**

إن الآية ﴿وشاورهم في الأمر﴾ هي الأساس لهذا الرأي، فمنها استُنبط حكم الشورى، وهي تدل على أن رأي أهل الشورى غير ملزم للحاكم، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ قال قتادة: أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله، لا على مشاورتهم)[4] بعد أن يروّى الأمر وينقّح، يقول الطبري[5] في ذلك: فإذا ما صح عزمك بتثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك، فامض لما أمرناك به على ما أمرناك، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفها)[6] لأن الرأي الأصلح (لا يعلمه إلا الله لا أنت ولا من تشاور)[7] قال الشافعي: إنما يؤمر الحاكم

---

(١) منهاج الحكم في الإسلام، ص١١١، وانظر: الإسلام عقيدة وشريعة، ص٤٦٠.

(٢) نظام الحكم في الإسلام، محمد عبد الله العربي، ص٩٥.

(٣) إسلام بلا مذاهب، ص٣٧، وانظر: الديمقراطية الإسلامية، ص٢٧.

(٤) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٢.

(٥) الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام عرض عليه القضاء في بغداد فامتنع له: أخبار الرسل والملوك وجامع البيان في تفسير القرآن قال ابن الأثير أبو جعفر، أوثق من نقل التاريخ، وكان مجتهداً لا يقلد أحداً. توفي سنة ٣١٠هـ. (الأعلام، ج٦، ص٢٩٤ ط٣).

(٦) تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٣. انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٢٤٥.

(٧) تفسير الكشاف، ج١، ص٤٧٤، ٤٧٥.

بالمشورة، لكون المشير ينبه على ما يغفل عنه، ويدله على ما لا يستحضره من الدليل، لا ليقلد المشير فيما يقوله، فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله (ﷺ)[١].

وهذا ما جرى عليه العمل في عهد الخلفاء حيث (كان الخليفة هو الذي يختار من يستشيرهم، ثم كان يفاضل بين آرائهم فيأخذ منها ما يشاء ويدع ما يشاء)[٢] لأن من حق رئيس الدولة (أن يوافق الأقلية أو الأغلبية في رأيها، وكذلك له أن يخالف أعضاء المجلس كلهم ويقضي برأيه .... لأن الإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزاناً للحق والباطل)[٣].

ويجزم بعض المعاصرين بعدم تمتع رأي أهل الشورى بأية قوة قانونية ملزمة لرئيس الدولة، لأن الخليفة له (أن يخالف أعضاء المجلس كلهم ويقضي برأيه)[٤] فهو صاحب الصلاحية في إضفاء الشرعية على القوانين، ولأنه لا يمكن لأغلبية بالغة ما بلغت، أن تجعل لرأي معين صفة الإلزام[٥] وهذا ليس مما يقدح في كمال الشريعة وصلاحيتها، فضلاً عن أننا (إذا رجعنا إلى النصوص، فإننا لا نجد في القرآن أو السنة، نصاً يحتم على الحاكم الأخذ بالرأي الذي يشير به أهل الشورى)[٦].

---

(١) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥.

(٢) الفاروق عمر. محمد حسين هيكل، ج٢، ص٢٠٨.

(٣) نظرية الإسلام وهديه – فصل: نظرية الإسلام السياسية – ص٥٨، ٥٩. وانظر: الشورى في الإسلام: لمحمود بابللي، ص٥٧، ٥٨.

(٤) نظرية الإسلام وهدية للمودودى، ص٥٩.

(٥) السلطات الثلاثة في الإسلام، ص٢٤٠.

(٦) مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص٦٦٤، ٦٦٥. ويقول في صفحة (٦٦٧) أن العلماء أو الباحثين الذي عرضوا لهذه المسألة في مصر، في هذا العصر، يرون أن رأي أهل الشورى في الإسلام ملزم للحاكم، على أننا لا نجدهم يقدمون أسانيد مقبولة لرأيهم، كما أنهم لا يعنون بمناقشة تفسيرات كبار المفسرين للآية القرآنية – يقصد: (وشاورهم في الأمر) – ويقول في صفحة (٦٦٨) ويبدو أنهم قد ذهب بهم الظن إلى أن القول بأن رأي أهل الشورى في الإسلام غير ملزم للحكام، يعد من الأمور التي تعاب على الشريعة الإسلامية بالنسبة للشرائع الدستورية الحديثة التي تجعل رأي الهيئات النيابية ملزماً لرجال الحكم). وانظر: مبدأ الشورى في الإسلام. لنفس المؤلف، ص١٤.

فمن جملة آراء القائلين بعدم الإلزام، نجد أنهم جعلوا قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[1] هو دليلهم على دعواهم.

ويلاحظ كذلك أنهم لم يعتمدوا السنة في بيان وجه الاستدلال، فلم يستدلوا بممارسة الرسول (ﷺ) للشورى في المواقف الكثيرة، والتي كان قرار أهل الشورى في بعضها ملزماً كيوم أحد، والخندق، وبدر. فتظل دعواهم بلا دليل.

## المطلب الثاني: القول الفصل في حجية الشورى

إن ما ذهب إليه القائلون بالإلزام مطلقاً، والقائلون بعدم الإلزام مطلقاً، لم يبحثوا المسألة بحثاً فكرياً مستنيراً، لأنهم لو فعلوا لما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من رأي، لأن أول ما يقتضيه البحث هو معرفة واقع الرأي الذي يُتشاور فيه لاتخاذ قرار فيه من قبل رئيس الدولة، ثم ما طبيعة هذا الرأي؟ فالآراء مختلفة منها ما يكون في الأمور التشريعية، ومنها ما يكون في أمور الصناعة والزراعة والتجارة، ومنها ما يكون في الأمور الحربية، ومنها ما يبحث في التعريفات والاصطلاحات، ولكل رأي من هذه الآراء خاصيّة معينة. فالوقوف على ذلك كله يضع عدة اعتبارات لمن يبحث مسألة حجية الشورى، تجعله يسلك ما يأخذ به إلى الرأي الصواب في المسألة.

وإنه لدى البحث المنصف الدقيق، يتبين بجلاء أن الرأي في مدى التزام رئيس الدولة برأي أهل الشورى، يحتم على الباحث أن يأخذ في اعتباره أموراً في غاية الأهمية، خاصة إذا نظرنا باستنارة إلى الواقع الذي جرى عليه عمل الرسول (ﷺ). فترة رئاسته للدولة الإسلامية، لأننا سوف نرى أنفسنا أمام أحداث شورية، قد يُظن – لأول وهلة – أنها متناقضة، أو تجري بلا انضباط سياسي.

فقد جرت الشورى في وقائع لم يأخذ فيها الرسول (ﷺ) برأي الأكثرية، بينما نجده (ﷺ) أخذ برأي الأغلبية في وقائع أخرى، وقد أخذ بالرأي الصواب في بعض الوقائع، ولم يلتفت إلى أي أمر آخر، ثم نجد أنه (ﷺ) انفرد برأيه وتمسك به

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

دون التفات إلى أغلبية تؤيد أو تعترض، وبغض النظر عن كون الرأي الذي تمسك به صواباً أم خطأ.

فكان لا بد من إيجاد التوفيق بين جميع هذه المواقف، خاصة وأنها أفعال للرسول (ﷺ)، بوصفه النبوي، وقام بتطبيقها وهو يتولى رئاسة الدولة الإسلامية، في نفس الوقت الذي يقوم فيه بمهمة تبليغ الإسلام إلى العالم.

ولا يحل النظر إلى موقف الرسول (ﷺ) من حجية الشورى، إلا على أنه تشريع من رب العالمين تبارك وتعالى. فأخذ الرأي، وهو التشاور، ثابت بنص القرآن والحديث الشريف، وإجماع الصحابة. إلا أن الذي قد يخفى على الكثيرين هو: ما طبيعة الرأي الذي تكون فيه الشورى؟ أي ما الأمر الذي يؤخذ فيه الرأي؟ ثم ما الحكم الشرعي لهذا الرأي؟

هل يجب أن يؤخذ فيه برأي الأكثرية؟ بقطع النظر عن كون الرأي صواباً، أو خطأ. أو يجب أن يؤخذ فيه بالرأي الصواب؟، بقطع النظر عن كونه رأي الأكثرية أو الأقلية، أو الواحد؟.

ولمعرفة الجواب عن ذلك، يتحتم علينا بيان خمسة أمور وفهمها، وهي:

**أولاً : فهم واقع الرأي من حيث هو، ما هو.**

**ثانياً : فهم الأدلة الشرعية التفصيلية الواردة في أخذ الرأي.**

**ثالثاً : تطبيق الأدلة الشرعية التفصيلية على واقع الرأي.**

**رابعاً : جهة الفصل في تحديد الصواب.**

**خامساً : الفرق بين الشورى والمشورة.**

## الفرع الأول: واقع الرأي.

إننا إذا ما أردنا أن نمحص الآراء الموجودة في الدنيا، والتي يمكن أن تتمثل في الذهن عملياً، نجد أنها بعد الاستقراء الدقيق لا تخرج عن كونها أربعة آراء، لا خامس لها، وما عدا ذلك من الآراء الموجودة في شتى مناحي المعرفة، والفكر، والعمل في هذه الحياة، إما أن يكون واحداً من هذه الآراء الأربعة أو متفرعاً عن رأي منها، أو مندرجاً تحت واحد منها، وهذه الآراء الأربعة هي[1]:

---

(١) الشخصية الإسلامية للمرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني، ج١، ص٢٠٩ إذ يفصل القول في ذلك تفصيلاً دقيقاً.

**الرأي الأول أن يكون الرأي حكماً شرعياً، أي رأياً تشريعياً.**

**الرأي الثاني أن يكون الرأي تعريفاً لأمر من الأمور،** إمّا تعريفاً شرعياً كتعريف الحكم الشرعي، ما هو؟ أو تعريفاً لواقع، كتعريف العقل، وتعريف المجتمع، وتعريف الحضارة.

**الرأي الثالث أن يكون رأياً يدل على فكر في موضوع،** أو على فكر في أمر فني، يدركه أهل الاختصاص والخبرة.

**الرأي الرابع أن يكون رأياً يرشد إلى عمل، من أجل القيام به.** هذه هي الآراء في الدنيا، وهذا واقعها. والوقوف عليها بدقة هو المعين لبحث مسألة حجية الشورى بحثاً في الاتجاه الصحيح، لأن تحديد واقع الرأي، هو الذي يرشد إلى كيفية معالجة الشرع لمسألة الشورى من جهة الإلزام، أو عدم الإلزام، ومن غير فهم لهذا الواقع وتفصيله على هذا النحو، سيكون من الصعب الوصول إلى رأي صحيح يوافق شرع الله تبارك وتعالى.

**الفرع الثاني: الأدلة الشرعية التفصيلية في أخذ الرأي.**

إن الأدلة التفصيلية الواردة في أخذ الرأي، هي عين الأدلة التي وردت في مشروعية الشورى، وهي الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة. وهذا بيانها بإجمال بما يتناسب والمسألة المطروحة.

**أولاً: القرآن الكريم.** ما ورد في القرآن من الأدلة آيتان:

إحداهما: قول الله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[1] فإنه أمر من الله تعالى للرسول (ﷺ)، في الرجوع إلى المسلمين في أخذ رأيهم.غير أن الله تعالى جعل له عليه الصلاة والسلام حق اختيار الرأي، فقال الله تعالى متمماً الآية نفسها: (فإذا

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩، ونصها (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين).

عزمت فتوكل على الله) أي: إذا قطعت الرأي على شيء بعد الشورى، فتوكل على الله في إمضاء أمرك على الأرشد الأصلح، وقال: "عَزَمْتَ" ولم يقل "عزمتم "[1].

وثانيهما: قول الله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ ثناء من الله تعالى على المسلمين، بأنهم لا يتفردون برأي حتى يتشاوروا فيه، وهو حَثٌ على الشورى[2]. وهذا كلام مجمل، لا يتحدّد فيه موضوع إلزام رئيس الدولة برأي أهل الشورى، أو عدم الإلزام، أو متى يلتزم الخليفة بذلك ومتى لا يلتزم، ولهذا لا بد في ذلك من الرجوع إلى السنّة، لنرى في أقوال الرسول (ﷺ) وأفعاله ما يفصّل هذا المجمل[3].

**ثانياً: السنة.**

لقد كان رسول الله (ﷺ) كثير الرجوع إلى المسلمين لأخذ رأيهم في جميع الأمور، ووقائع مشاورته لأصحابه كثيرة، وما دمنا في سياق عرض الأدلة التفصيلية في أخذ الرأي من السنة النبوية، فيكفي في ذلك ضرب بعض الأمثلة لتُجْعَلَ أساساً في البحث، وهذه ثلاث مجموعات في الموضوع، وتتضمن كل مجموعة مثالين من الشورى التي وقعت، ورئيس الدولة الإسلامية هو محمد (ﷺ).

**المجموعة الأولى:**

**المثال الأول:** ما روي عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله (ﷺ)، قال له أبو بكر وعمر: إن الناس ليزيدهم حرصاً على الإسلام، أن يروا عليك زياً حسناً من الدنيا. فقال: وأيم الله، لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبداً)[4].

---

(١) انظر في تفسير الآية: تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٢. تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٣، تفسير الكشاف، ج١، ص٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) انظر في تفسير الآية: أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص٢٥٠.

(٣) لأن السنة مبينة ومفسرة وشارحة للقرآن، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيِّن للناس ما نزل إليهم﴾ سورة النحل آية ٤٤. وقال تعالى: ﴿إنما يوحى إلي إلا أنما أنا نذير مبين﴾ سورة ص آية ٧٠.

(٤) ذكره صاحب فتح الباري، ج١٧، ص١٠٣، هامش رقم٢. والذهبي في تاريخ الإسلام، ج٢، ص٥١. وابن كثير، في تفسيره، ج١، ص٤٢٠ ورواه الإمام أحمد في مسنده بلفظ (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما) (ج٤، ص٢٢٧).

ففي هذا المثال، يلزم الرسول (ﷺ) نفسه بعدم مخالفة أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، فيما يتفقان عليه، إلا أنه قيّد اتفاقهما في المشورة، فقال " لو أنكما تتفقان في مشورة " وكلمة " مشورة "، صفة تصلح قيداً، ويكون لها مفهوم مخالفة، ومعنى ذلك: لو اتفقا في غير المشورة لا يُلزم بعدم مخالفتهما. فهنا بيّن الرسول (ﷺ) عدم مخالفة رأي الأكثرية، إذ هما اثنان وهو واحد.

**المثال الثاني:** إن رسول الله (ﷺ)، جمع يوم معركة أحد أهل الرأي من المسلمين، ومن المتظاهرين بالإسلام، وجعلوا يتشاورون. ورأى النبي (ﷺ) أن يتحصنوا بالمدينة وأن يتركوا قريشا خارجها، ورأى رأيه رأس المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول[1] وكان هذا هو رأي كبار الصحابة. وكان رأي الفتيان، وذوي الحمية ممن لم يشهدوا بدراً، يقول بالخروج إلى العدو وملاقاته. وظهرت الكثرة بجانب رأي الفتيان، فنزل الرسول (ﷺ) عند رأيهم، واتبع رأي الأكثرية، فهذه الحادثة تدل على أنه (ﷺ) نزل عند رأي أكثرية آراء المسلمين، وعمل برأيها والتزم به، وترك رأي كبار الصحابة، لأنهم أقلية، حتى أنه حين ندم الناس، وقالوا استكرهناك ولم يكن لنا ذلك، فإن شئت فاقعد صلى الله عليك، رفض طلبهم أن يرجع لرأيه ورأي كبار الصحابة، وظل مصراً على النزول عند رأي الأكثرية، وخرج من المدينة إلى أحد متجهزاً لنزال قريش[2].

**المجموعة الثانية:**

**المثال الأول:** حين نزل رسول الله (ﷺ)، ونزل المسلمون معه عند أدنى ماء من بدر، لم يرض " الحُباب بن المنذر " بهذا المنزل، وقال للرسول عليه الصلاة

---

(١) عبد الله بن أبي بن سلول: (٠٠-٩هـ - ٠٠-٦٣٠م). هو عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي، أبو الحباب المشهور بابن سلول، وسلول جدته لأبيه، من خزاعة: رأس المنافقين في الإسلام، من أهل المدينة، كان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم. وأظهر الإسلام بعد وقعة بدر تقية، ورجع بثلاثمائة مقاتل من أتباعه يوم أحد، وكان كلما حلت بالمسلمين نازلة شمت بهم، ولما مات تقدم النبي (ﷺ) فصلى عليه، ولم يكن ذلك من رأي عمر ابن الخطاب. فنزلت (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً – الآية) وكان عملاقاً يركب الفرس فتخط إبهاماه في الأرض. (الأعلام، ج٤، ص١٨٨، ط٢).

(٢) انظر أحداث معركة أحد، في: طبقات ابن سعد، ج٢، ص٣٨. وسيرة ابن هشام، ج٣، ص٦٧ وتاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٧٦٥. وزاد المعاد، ج٢، ص٦٢. وفتح الباري، ج١٧، ص١٠٣.

والسلام: (يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله، فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال الرسول (ﷺ): بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال: يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل، ثم أشار إلى مكان، فما لبث الرسول أن قام ومن معه واتبع رأي الحُباب)[1] وفي هذا المثال ترك الرسول (ﷺ) رأيه، ولم يرجع لرأي الجماعة، بل اتبع الصواب، واكتفى بأخذه من فكر واحد في موضوع، وقال الرسول (ﷺ): (هو الرأي والحرب والمكيدة).

**المثال الثاني:** إنه لما خرجت قريش والأحزاب بقيادة أبي سفيان[2] إلى المدينة، وقد أجمعوا على حرب رسول الله (ﷺ)، في حرب لاستئصال الإسلام والمسلمين، فسمع بهم رسول الله (ﷺ)، وما أجمعوا له، أخذ المسلمون يستعدون للقاء العدو، فأشار سلمان الفارسي على النبي (ﷺ) أن يتحصن المسلمون في المدينة، ويحفروا حولها خندقاً، فأخذ رسول الله (ﷺ) برأيه، وضرب الخندق على المدينة[3].

ولأن رأي سلمان الفارسي (وهو واحد) في حفر الخندق يوم الأحزاب من جنس رأي الحُباب بن المنذر (وهو واحد) يوم بدر، فقد أخذ الرسول (ﷺ) برأي سلمان الفارسي رضي الله عنه، لأنه الرأي الصواب من الناحية العسكرية.

**المجموعة الثالثة:**

**المثال الأول:** خبر الإفك في غزوة بني المصطلق.

روى البخاري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، حين قال عنها أهل الإفك ما قالوا قالت: ودعا رسول الله (ﷺ) علي بن أبي طالب، وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي، يسألهما وهو يستشيرهما في فراق أهله. فأما أسامة فأشار بالذي

---

(١) انظر وقائع يوم بدر في: سيرة ابن هشام، ج٢، ص٢٧٢. طبقات ابن سعد، ج٢، ص١٥ تاريخ ابن خلدون ج٢ ص٧٥١. السيرة لابن كثير ج٢ ص٣٨٠، ٤٠٢. أحكام القرآن لابن العربي ج١ ص٢٩٩.

(٢) أبو سفيان هو: صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، صحابي، من سادات، قريش في الجاهلية، وهو والد معاوية بن أبي سفيان رأس الدولة الأموية، أسلم يوم الفتح، وشهد حنينا والطائف، وفقئت عينه يوم الطائف، ثم فقئت الأخرى يوم اليرموك، فعمي، كان عامل نجران يوم توفي رسول الله (ﷺ). مات سنة ٣١هـ.

(٣) انظر: السيرة لابن كثير ج٣ ص١٨٢، ١٨٣، ط لبنان. أحكام القرآن لابن العربي ج١ ص٢٩٨.

يعلم من براءة أهله. وأما علي، فقال: لم يضيّق الله عليك والنساء سواها كثير... يقول البخاري: شاور علياً وأسامة فيما رمى أهل الإفك عائشة فسمع منهما، حتى نزل القرآن. فجلد الرامين، ولم يلتفت إلى تنازعهما، ولكن حكم بما أمره الله تعالى[1].

ففي هذا المثال استشار النبي (ﷺ) اثنين من الصحابة في قضية أهل الإفك، وسمع مشورة كل منهما، ولكنه (ﷺ) كما يقول الإمام البخاري: لم يلتفت إلى تنازعهم. أي لم يأخذ بما أشارا به عليه، وإنما أخذ بما أنزله الله تعالى وحكم به، أي التزم بالدليل الشرعي، ولم يعر الأغلبية أي قيمة.

**المثال الثاني:** موقف المسلمين من شروط صلح الحديبية.

لما فرغ رسول الله (ﷺ) من إبرام صلح الحديبية، روى البخاري عن المسور ابن مخرمة[2] (إذ دخل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في قيوده، وقد خرج من أسفل مكة حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين. فقال سهيل[3]: هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه أن ترده إليّ؟ فقال النبي (ﷺ): إنا لم نقض الكتاب بعد، قال: فوالله إذن لم أصالحك على شيء أبداً، قال النبي (ﷺ): فأجزه لي، قال: ما أنا بمجيزه لك، قال: بلى فافعل؟ قال: ما أنا بفاعل... قال أبو جندل: أي معشر المسلمين، أُرَدُّ إلي المشركين وقد جئت مسلماً؟ ألا ترون ما قد لقيت؟ وكان قد عذب عذاباً شديداً في الله.

---

(١) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٤، ١٠٦ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. وانظر وقائع خبر الإفك في: السيرة لابن كثير ج٣، ص٣٠٧، ٣٠٨. ط لبنان. وسيرة ابن هشام، ج٣، ص١٩٠، ط لبنان. وتفسير ابن كثير، ج١، ص٤٢٠.

(٢) المسور بن مخرمة هو: المسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب القرشي الزهري، أبو عبد الرحمن من فضلاء الصحابة وفقهائهم. شهد فتح أفريقية، وهو الذي حرّض عثمان رضي الله عنه على غزوها وكان مع حكم ابن الزبير فأصابه حجر من حجارة المنجنيق في الحصار بمكة، فقتل سنة ٦٤هـ. (الأعلام، ج٨، ص١٢٣، ط٣).

(٣) هو: سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي العامري، خطيب قريش: أسره المسلمون يوم بدر، وكان كبير مفاوضي قريش في صلح الحديبية، أسلم يوم فتح مكة، ثم سكن المدينة، ومات بالطاعون في الشام، سنة ١٨هـ.

قال عمر بن الخطاب: فأتيت نبي الله (ﷺ)، فقلت: ألست نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلم نعط الدنية في ديننا إذن؟ قال: (إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري)[1]. قلت: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قال: قلت لا، قال: فإنك آتيه ومطوّف به. قال: فأتيت أبا بكر فقلت: يا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قال: فلم نعط الدنية في ديننا إذن؟ قال: أيها الرجل، إنه لرسول (ﷺ)، وليس يعصي ربه وهو ناصره، فاستمسك بغرزه، فوالله إنه على حق ... قال: فلما فرغ من قضية الكتاب، (كتابة صكّ صلح الحديبية) قال رسول الله (ﷺ) لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة[2]، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت زوجه أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ أخرج ولا تكلم أحداً منهم كلمة، حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً) [3].

وإننا نرى الرسول (ﷺ) في غزوة الحديبية، من سياق البخاري لأحداثها، قد تمسك برأيه وحده منفرداً، وضرب برأي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عرض

---

(١) هذا نصّ ما رواه البخاري، وفي صحيح مسلم، ج١٢، ص١٤١ (يا ابن الخطاب إني رسول الله ولن يضيعني الله أبداً) وفي تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٩٦ (فقال (ﷺ): "أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعني"). وقد سبق تخريجه.

(٢) أم سلمة: (٢٨ ق هـ - ٦٢هـ - ٥٩٦ – ٦٨١م).
هي: هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية (ويقال: اسمه حذيفة، ويعرف بزاد الراكب) ابن المغيرة، القرشية المخزومية أم سلمة: من زوجات النبي (ﷺ)، كانت من أكمل النساء عقلاً وخلقاً، هاجرت مع زوجها أبي سلمة إلى الحبشة ثم المدينة، حيث مات زوجها من أثر جرح، ثم تزوجها النبي (ﷺ)، وقد عمّرت طويلاً، وبلغ ما روته من الحديث ٣٧٨ حديثاً. وكانت وفاتها بالمدينة. (الأعلام، ج٩، ص١٠٤، ط٣).

(٣) فتح الباري، ج٦، ص٢٧١-٢٧٦. كتاب الشروط، ورواه مسلم في الصحيح، ج١٢، ص١٤١ وانظر: تفسير ابن كثير ج٤ ص١٩٤-١٩٦. وتاريخ ابن خلدون ج٢ ص٧٨٦ وزاد المعاد، ج٢، ص١٢٥. والسيرة لابن كثير، ج٣، ص٣٢٠ ط لبنان. انظر: سيرة ابن هشام، ج٣، ص٢٠٣، وقول رسول الله (ﷺ) لعمر بن الخطاب (أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعني) كما في تفسير ابن كثير.

الحائط، وهو القائل لهما: (لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما أبداً)[1]. بل ضرب برأي جميع المسلمين عرض الحائط، وألزمهم جبراً النزول عند رأيه، رغم سخطهم، وتذمرهم وقال: (أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره، ولن يضيعني)[2].

فمن هذه الأحاديث الستة، نجد أن الرسول (ﷺ): تمسك برأيه منفرداً وضرب بجميع الآراء عرض الحائط، ونجده رجع إلى الصواب، وأخذه من الواحد منفرداً، وترك رأيه ولم يرجع إلى الجماعة يطلب رأيها، ونجده نزل عند رأي الأغلبية، وقال بما يدل على الرجوع لرأيها، وعدم مخالفة رأيها.

هذا هو واقع الأدلة الشرعية التفصيلية الواردة في أخذ الرأي، ومن تطبيقها على واقع الآراء الموجودة في العالم، نستطيع الوقوف ببصيرة على التفاصيل الدقيقة المحددة في مسألة حجية الشورى، ومتى تكون ملزمة لرئيس الدولة؟ ومتى لا يكون هو ملزماً برأي أهل الشورى؟

**الفرع الثالث: تطبيق الأدلة التفصيلية على واقع الرأي تطبيقاً تشريعياً.**

إذا دققنا النظر في الأحاديث السابقة، وفي الأوضاع التي جاءت فيها، يتضح أن الرسول (ﷺ)، رجع إلى الدليل الشرعي، وهو ما نزل به الوحي في الحديبية. ورجع إلى الرأي الصواب في معركة بدر، ورجع إلى رأي الأكثرية في أحد، فلا يعدو الأمر فيما دل عليه فعل الرسول (ﷺ) وقوله ثلاثة أحوال[3]:

**أحدها : الرجوع إلى قوة الدليل عند المستدل به لا عند الناس.**

**ثانيها : الرجوع إلى الصواب، بغض النظر عن الأكثرية.**

**ثالثها : الرجوع إلى الأكثرية، بغض النظر عن الصواب.**

وإذا ما تم تطبيق هذه الأحكام الثلاثة، التي استنبطت من فعل الرسول (ﷺ) وقوله، على واقع الآراء الموجودة في الدنيا، نجد ما يلي[4]:

---

(١) صحيح متفق عليه، رواه الإمام أحمد في مسنده، ج٤، ص٢٢٧.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) الشخصية الإسلامية – الشيخ تقي الدين النبهاني، ج١، ص٢١٢.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٢١٢ وما بعدها، (ولم يسبقه إلى هذا الفهم أحد).

**أولاً: إذا كانت الشورى في الأمور التشريعية، فإن الحجية تكون لقوة الدليل فقط،** لأنه لا يُرجح في الحكم الشرعي إلا قوة الدليل فقط، وهذا الاستنباط أُخذ من فعل الرسول (ﷺ)، عندما رجح ما نزل به الوحي، ورفض غيره رفضاً قاطعاً. ولذلك قال: (أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره) [1] والدليل الشرعي هو الكتاب والسنة، وما دل عليه الكتاب والسنة أنه دليل، لأنه هو الذي ينطبق عليه أمر أو نهي من الله تعالى. وقوة الدليل ليست عند الناس، (كالمصالح المرسلة) ولا فيما اصطلحوا عليه، (كالعرف) ولا فيما فهموه. (كسدّ الذرائع) بل قوة الدليل عند رئيس الدولة فحسب، لأنه هو المستدل به، ولو كان وجه الاستدلال فهماً له وحده، أو اصطلاحاً له وحده، (مثل: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) أو ما دام مستنداً إلى شبهة الدليل. (كالاستحسان) لأن قوة الدليل تختلف عند الناس باختلاف نظرتهم إلى الدليل الشرعي نفسه، وإلى الكيفية التي يفهم فيها من اللغة والشرع. وليس معنى قوة الدليل قوة الحديث فقط، بل قوة الدليل قرآناً كان أم سنة، هو من حيث الدراية والرواية والفهم والاعتبار، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين.

**ثانياً: إن الرأي الذي يدل على فكر في موضوع، فإن الحجية في الشورى تكون** لصالح الرأي الصواب، لأنه يدخل تحت قول الرسول (ﷺ) للحُباب ابن المنذر يوم بدر (بل هو الرأي والحرب والمكيدة)[2] فإذا جرت الشورى فيما كان من هذا القبيل، فإنه يرجع فيها إلى الرأي الصواب، لأنه أمر فني يعلمه أصحاب الخبرة والاختصاص في الموضوع. وذلك كأن تكون الدولة الإسلامية في حالة حرب مع العدو، ويتشاور أهل الرأي في ذلك، هل تقوم الدولة بزيادة إنتاج أسلحة الدمار الشامل، أو زيادة إنتاج الأسلحة الدفاعية، أو بناء حاملات الطائرات. فإن الأمر هنا يرجع فيه إلى الصواب من الجهة العسكرية. لأنه أمر فني يفهمه أساتذة الاستراتيجية من القادة العسكريين، لا الفلاحون والعمال. لذلك فإن المرجح هو الصواب فقط، ولو كان رأياً لفرد واحد فقط، لأنه لا قيمة ولا اعتبار لرأي الأغلبية في هذه المسألة.

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام، ج٣، ص٢٠٣. وتفسير ابن كثير، ج٤، ص١٩٦. انظر نص رواية البخاري ومسلم، بما سبق تخريجه.

(٢) من فصل: الشورى. وقائع الشورى يوم بدر.

**ثالثاً: إذا كانت الشورى في الرأي الذي يرشد إلى القيام بعمل من الأعمال، فإن المرجح فيه إنما هو رأي الأغلبية فقط،** لأنه (ﷺ) نزل عند رأي الأغلبية في أحد، وخرج إلى خارج المدينة. مع أنه يرى خطأ هذا الرأي من الناحية العسكرية الفنيّة البحتة ويرى أن الصواب خلافه، كذلك كان كبار الصحابة رضوان الله عليهم، يرون خلاف رأي الأغلبية، وكان رأي الرسول (ﷺ)، ورأي قادة أهل الرأي، هو الصواب، ورأي الأغلبية خطأ محضاً. ومع ذلك نزل رئيس الدولة المصطفى محمد (ﷺ)، عند إرادة رأي الأغلبية وعمل برأيها، وخرج معها. وفِعْلُ الرسول (ﷺ) هذا، يبين مدلول قوله لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما " لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما"[1]. بأنه الرأي الذي من جنس حادثة أحد، أي الرأي الذي يرشد إلى القيام بعمل. ولحادثة أحد نظير يوم الخندق، إذ لما اشتد الحصار العاصف حول عاصمة الدولة، وبلغت القلوب الحناجر، قام النبي (ﷺ) بمشاورة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذٍ، فأبى ذلك عليه السعدان رضي الله عنهما فترك ذلك[2]. لأنهما اثنان وهو واحد، والاثنان أغلبية بالنسبة للواحد. فكل رأي يرشد إلى القيام بعمل من الأعمال يرجح فيه جانب الأكثرية، ولعل هذا هو مقصود الآمدي في قوله: (إن الكثرة يحصل بها الترجيح)[3] مثل انتخاب رئيس، أو عزل والٍ، أو إقرار مشروع، أو ما شاكل ذلك. فإنه يجب أن يلتزم رئيس الدولة برأي الأكثرية ولا يحيد عنه، بغض النظر عن كونه صواباً أو خطأً، لأن هذا هو الحكم الشرعي في المسألة[4].

ومن هذا التطبيق للأدلة على واقع الآراء في العالم، يتبين أن الرأي الملزم لرئيس الدولة، والذي يرجح فيه رأي الأغلبية من أهل الشورى، هو الرأي الذي

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الأحكام، ج١، ص٢٤٠.

(٤) أنكر ذلك: أبو الأعلى المودودي في كتابه (نظرية الإسلام وهديه ص٥٨) إذ يرى (أن الإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزاناً للحق والباطل) من جهة الإلزام وعدم الإلزام. وتبعه الدكتور سليمان الطماوي في كتابه (السلطات الثلاث في الإسلام – ص٢٤٠)، فيقول (أما التشريع الإسلامي فإنه يقوم أساساً على الاجتهاد الفردي ولا يمكن لأغلبية بالغة أن تجعل لرأي معين صفة الإلزام).١. هـ. وموقف الرسول (ﷺ) يوم أحد، والخندق كان لدحض هذا الزعم، إذ نزل رئيس الدولة عند رأي الأغلبية.

يكون من جنس الرأي الذي حصل في أحد، وهو الذي يدخل تحت المشورة الواردة في قوله (ﷺ) لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبداً)[1] وهو الرأي الذي يرشد إلى القيام بعمل من الأعمال، وما عداه من الآراء لا يكون ملزماً لرئيس الدولة، ولا يجب العمل فيه برأي الأكثرية، كما جرى يوم صلح الحديبية، فإنه (ﷺ) ضرب برأي الأمة عرض الحائط، وعلى ذلك يكون الرأي الملزم لرئيس الدولة، أي الذي يرجح فيه رأي الأغلبية، محصوراً في نوع واحد من أنواع الآراء، وهو الذي يبحث في العمل من أجل أن تقوم به الأمة.

كما يتبين من التطبيق النبوي أيضاً، أن الشورى في الأمور التشريعية، والرأي الذي يؤدي إلى فكر في موضوع، أو أي أمر فني بحت، فإنه لا يُلتفت إطلاقا إلى رأي أغلبية أهل الشورى، وإنما يُلتفت إلى قوة الدليل في الأمور التشريعية، ويلتفت إلى الصواب في الأمور الفكرية والفنية، التي هي من نوع "الرأي والحرب والمكيدة ".

**هذا هو حكم الشرع التفصيلي في حجية الشورى في الإسلام، وهو واضح في نصوص القرآن والسنة، ومفصل في أعمال الرسول (ﷺ) وأقواله، إلا أنه لدقة فهمه قد التبس على معظم من بحثوا هذه المسألة، من المعاصرين، والأمثلة التي ضربت، والتي تضمنتها المجموعات الثلاث، لا تدع مجالاً لبقاء فكرة من أفكار حجية الشورى تحتاج إلى بيان. فهذا هو القول الفصل في المسألة المستندة بدقة متناهية إلى الفهم المستنير للأدلة التفصيلية الواردة في الموضوع، ثم تطبيق هذه الأدلة على واقع الآراء الموجودة في دنيا الواقع في العالم، وإلى قيام الساعة.**

**الفرع الرابع: جهة الفصل في تحديد الصواب.**

مما سبق اتضح أن المرجح في الأمور التشريعية قوة الدليل عند المستدل به مثل: (الخليفة – المجتهد – القاضي) لا عند الناس (فالقول ما حكم به الحاكم على الأوضاع الشرعية)[2] لأنه (إن كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم إلا بالراجح

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الفروق للقرافي، ج٢، ص١٠٣.

عنده)[1] فلا يجوز لرئيس الدولة (أن يُنشيء حكماً بالهوى واتباع الشهوات، بل لا بد من أن يكون ذلك القول الذي حكم به قال به إمام معتبر لدليل معتبر)[2] أما في الرأي الذي يرشد لعمل من أجل القيام به، فقد بين ذلك فعل الرسول (ﷺ) وقوله في حادثة أحد، فإن المرجح فيه هو رأي الأغلبية. وفي الأمور الفكرية والفنية وذات الاختصاص، فإن المرجح فيها هو جانب الصواب.

ولكن من الذي يحدد الصواب، ويكون قوله في ذلك هو الأرجح؟ والجواب عن ذلك: أن الذي يرجح الصواب هو الأمير صاحب الصلاحية باتخاذ القرار في هذا الأمر. وهو رئيس الدولة، لأنه هو الذي يجري التشاور مع أهل الرأي. وحين تُجْري الأمة التشاور مع بعضها إنما تفعل ذلك من أجل الوصول إلى رأي تسير على هداه، وسير الجماعة في أمر يحتم أن يكون عليها أمير، فيكون هو صاحب الصلاحية في الأمر الذي جرى فيه التشاور، فيكون المرجح للصواب إنما هو رئيس الدولة الإسلامية بالنسبة لأهل الشورى في الدولة[3].

والدليل على هذا، أن الآية تقول: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[4] فالشورى حصلت من الرسول (ﷺ)، وهو رئيس الدولة الإسلامية، وقد جعل الله تعالى الأمر إليه بعد الاستشارة ينفذ ما يعزم عليه، أي ما يراه صواباً، فيكون هو المرجح للصواب. وكذلك الحال مع كل رئيس لجماعة المسلمين، لأن هذا ليس خاصاً بالرسول (ﷺ)، بل هو عام، لأن خطاب الرسول (ﷺ) خطاب لأمته ما لم يرد دليل يخصصه به، وهنا لم يرد أي دليل يخصصه بالرسول (ﷺ)، فكان عاماً في كل رئيس للدولة الإسلامية إلى قيام الساعة. وهذا الأمر إنما هو من صميم صلاحيات الخليفة، لأن (الإمام هو الذي فوضت له السياسة العامة في الخلائق)[5] ولأن (حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف) [6] فرعاية شؤون

---

(١) الأحكام للقرافي، ص٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص٣١.

(٣) ومثله: أمير الحزب في التنظيم السياسي، وأمير الحج، وأمير السفر، وصاحب الصلاحية في أي جهاز إداري، كرئيس جامعة أو مدير مستشفى. (لأنه تجب طاعتهم في المعروف).

(٤) انظر تفسير الآية في: تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٢، وتفسير الكشاف، ج١، ص٤٧٤، ٤٧٥، وتفسير الطبري، ج٤، ص١٥٣.

(٥) الأحكام للقرافي، ص٩٣.

(٦) الفروق للقرافي، ج٢، ص١٠٣.

المسلمين تمضي بناء على رأي رئيس الدولة وحده، ظاهراً وباطناً، وقد انعقد إجماع الصحابة على هذا.

وعليه فإن رئيس الدولة الإسلامية هو صاحب الصلاحية في ترجيح جانب الصواب عند الاختلاف، ورأيه في ذلك هو الذي يمنح الرأي القوة القانونية لتنفيذه، وسريان أحكامه على المسلمين.

**الفرع الخامس: الفرق بين الشورى والمشورة.**

إذا ما نظرنا بدقة إلى النصوص التفصيلية الواردة في الشورى، نجد أن مدلول كلمة " الشورى " يختلف عن مدلول كلمة " المشورة " إذ تعني الشورى أخذ الرأي مطلقاً، ما كان منه ملزماً لرئيس الدولة، وما لا يكون ملزماً. وسواء الذي يرجح فيه قوة الدليل كالأمور التشريعية، أم ما يرجح فيه جانب الصواب كالأمور الفنية والفكرية. فجاء التعبير بها عاماً لكل الأمور.

أما المشورة فإنها وردت في النصوص على أنها خاصة بأخذ الرأي الملزم لرئيس الدولة فقط، والدليل على أن المشورة أخص من الشورى، وأنها أخذ الرأي الملزم فقط، عدة أمور هي:

**أولاً:** وردت كلمة "المشورة" في الحديث، للدلالة على أخذ الرأي الملزم فقط، وذلك في قوله (ﷺ) لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: "وأيم الله لو أنكما تتفقان لي على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبداً"[(١)]. وفي رواية الإمام أحمد[(٢)] بلفظ "لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما "[(٣)] فقد اقترنت كلمة المشورة بصفة الإلزام، أو صيغة تفيد ذلك، وهذا واضح في قوله (ﷺ): "ما خالفتكما" "ما عصيتكما أبداً" ومن مناسبة الحديث يتضح أن المشورة لا

(١) سبق تخريجه.

(٢) الإمام أحمد بن حنبل: (١٦٤-٢٤١هـ - ٧٨٠-٨٥٥م).

هو: أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس، وولد ببغداد فنشأ منكباً على العلم، وسافر في طلبه كثيراً وصنف المسند ويحتوي على ثلاثين ألف حديث، عاش محنة الدعوة إلى القول بخلق القرآن مع المأمون، وسجن ثم أطلق سنة ٢٢٠هـ. (الأعلام، ج١، ص١٩٢-١٩٣ط٢).

(٣) مسند الإمام أحمد، ج٤، ص٢٢٧.

تكون إلا في أخذ الرأي على سبيل الإلزام، لأنه رأي يرشد إلى عمل من الأعمال من أجل القيام به، وما كان كذلك، فإنه يكون ملزماً لأن الترجيح فيه إنما يكون لرأي الأغلبية، فتكون المشورة أخص من الشورى لأنها في الرأي الملزم فقط.

**ثانياً:** إن كلمة المشورة الواردة في الحديث، وإن كانت اسم جنس ولكنها لا تدل على العموم، لأن اسم الجنس حتى يدل على العموم لا بد أن يقترن بأل أو يضاف، فإذا لم يقترن بأل ولم يضف لا يدل على العموم.

وهي وإن كانت نكرة، ولكنها لا تدل على العموم، لأن النكرة لا تدل على العموم إلا إذا اقترنت بنفي، فالنكرة في سياق النفي تعم، أما في الإثبات فليست من ألفاظ العموم[1]. فلا يكون الدليل عاماً في كل الشورى، فيكون الحديث نصاً في موضوع من موضوعات الشورى العامة، وهو الرأي الملزم ويرجح فيه جانب الأكثرية فقط.

**ثالثاً:** ما التزمه الصحابة رضوان الله عليهم في إطلاق لفظ "المشورة" على الشورى التي يكون أخذ الرأي فيها ملزماً فقط، وجريان ذلك على ألسنتهم فقد وردت في كلام أبي بكر رضي الله عنه يوم السقيفة مخاطباً الأنصار بقوله: فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا نمتاز دونكم بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور)[2].

وكذلك ما رواه البيهقي[3] عن عبد الرحمن بن عوف[4] في خطبة لأبي بكر رضي الله عنه، بعد انعقاد البيعة في السقيفة، فقام في اليوم الثاني واعتذر

---

(١) انظر: منهاج الوصول في علم الأصول – للبيضاوي، ج٢، ص٦١، ٦٣.

(٢) شرح نهج البلاغة المجلد الثاني، ج٦، ص٤.

(٣) البيهقي: هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، من أئمة الحديث نشأ في بيهق ورحل إلى بغداد، ومات في نيسابور سنة ٤٥٨هـ. قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي، صنف زهاء ألف جزء. منها: السنن الكبرى، والصغرى، والمعارف. (الأعلام، ج١، ص١١٣، ط٣).

(٤) عبد الرحمن بن عوف: (٤٤ ق هـ - ٣٢ هـ / ٥٨٠-٦٥٢م). هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد الزهري القرشي: صحابي من العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وهو ثامن من دخلوا في الإسلام، اسمه في الجاهلية: عبد الكعبة، أو عبد عمرو. سماه الرسول (ﷺ) عبد الرحمن. شهد الوقائع كلها. جرح يوم أحد =

للمسلمين مبدياً عدم حرصه على الإمارة. فقام علي بن أبي طالب والزبير بن العوام رضي الله عنهما، وقالا: (ما غضبنا إلا لأنّا أُخرْنا عن المشاورة، وأنا نرى أبا بكر أحق الناس بعد رسول الله (ﷺ))[1] وما ذكره الجهشياري[2] عن مبدأ التاريخ الهجري، وأن (عمر أول من قرر التأريخ الهجري، لأن أبا موسى كتب إليه أنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ ... فجمع الناس للمشورة)[3].

وكذلك ما قاله الخليفة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بعد إتمام بيعة الإنعقاد للصديق أبي بكر رضي الله عنه (فلا يغرنّ امرؤ أن يقول: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت، وإنها قد كانت كذلك إلا أن الله قد وقى شرها، وليس فيكم من تنقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، فمن بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين، فإنه لا بيعة له هو، ولا الذي بايعه)[4] وقد ظل هذا الفهم الشرعي لواقع المشورة وأنها خاصة بأخذ الرأي الملزم فقط، عند المسلمين بعد ذلك، فإن الخليفة عمر بن عبد العزيز[5] لما ولي الخلافة، خطب في المسلمين قائلاً: (أيها الناس ... إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم)[6].

---

=إحدى وعشرين جراحة، وأعتق في يوم واحد ثلاثين عبداً، واجتمعت له ثروة كبيرة، تصدق يوماً بقافلة فيها سبعمائة راحلة، ولما حضرته الوفاة أوصى بألف فرس، وبخمسين ألف دينار في سبيل الله. له في الصحيحين ٦٥ حديثاً. وتوفي في المدينة. (الأعلام ج٥ ص٩٥ ط٢).

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٥٣.

(٢) الجهشياري هو: محمد بن عبد روس بن عبد الله الكوفي الجهشياري أبو عبد الله، مؤرخ، من أهل الكوفة، مات ببغداد مستترا، من كتبه (كتاب الوزراء والكتاب)، مات سنة ٣٣١هـ. (الأعلام، ج٧، ص١٣٥، ط٣).

(٣) الوزراء والكتاب، ص٢٠.

(٤) سيرة ابن هشام، ج٤، ص٣٠٨، ٣٠٩، ط مصر.

(٥) عمر بن عبد العزيز (٦١-١٠١هـ - ٦٨١-٧٢٠م). هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص: الخليفة الصالح، خامس الخلفاء الراشدين، ولد ونشأ بالمدينة، وولي الخلافة بعهد من سليمان بن عبد الملك سنة ٩٩هـ وسكن الناس في أيامه، فمنع سب علي بن أبي طالب على المنابر، دامت خلافته سنتين ونصف، وأخباره في عدله وحسن سياسته كثيرة. (الأعلام، ج٥، ص٢٠٩، ط٢).

(٦) الوزراء والكتاب، ص٢٠.

ومن يدقق في هذه النصوص، يجد أن لفظ " المشورة " قد اقترن بالرأي الذي يرشد إلى عمل من أجل القيام به، والذي لا بد أن يرجع فيه للمسلمين، وأن المرجح فيه إنما هو رأي الأغلبية، فانتخاب رئيس الدولة، والقيام بعمل التأريخ الهجري، إنما ذلك من قبيل المشورة التي جرت يوم أحد. فهي أخذ للرأي على سبيل الإلزام. وقد درج العلماء في كتبهم على إطلاق لفظ " المشورة " على الشورى التي يكون الرأي فيها من أجل القيام بعمل من الأعمال، أي على سبيل الإلزام، فقد وضع " ابن هشام " في السيرة عنواناً للشورى التي جرت يوم الأحد، (مشاورة الرسول القوم في الخروج أو البقاء)[1] ونفس الأمر يفهم من عبارة الإمام الشافعي في قوله: (في المشاورة رضا الخصم والحجة عليه)[2] فقد جعل الحجة في المشورة، ونص عليها، ولم يقل في الشورى، وقد صنع ذلك كثير من العلماء، إذ أطلقوا لفظ " المشورة " على أخذ الرأي على سبيل الإلزام فقط[3]. فتكون الشورى عامة في كل رأي، والمشورة خاصة في الرأي الملزم، الذي يجب على رئيس الدولة أن يلتزم به.

## المبحث السادس: أهل الشورى

من يتتبع وقائع الشورى في الحياة الإسلامية، يجد أن أهل الشورى لم يكونوا طائفة محددة من المسلمين، فرسول الله (ﷺ) شاور الصحابة الموجودين يوم أحد، وشاور الحباب بن المنذر وحده يوم بدر، وشاور سلمان الفارسي وحده في حفر الخندق، وشاور سعد بن عبادة وسعد بن معاذ في ثلث ثمار المدينة تعطى للأحزاب وحدهما يوم غزوة الأحزاب، وشاور أم سلمة رضي الله عنها

---

(١) سيرة ابن هشام، ج٣، ص٦٧، ط مصر.

(٢) الأم، ج٧، ص٨٦.

(٣) انظر على سبيل المثال لا الحصر: السياسة الشرعية لابن تيمية، ص١٥٨، مجمع البيان، ج٤ ص٢٤٥، زاد المعاد، ج٢، ص١٢٧، العقد الفريد، ج١، ص٦١. منتهى السؤل، ج٣، ص٥٨، المستطرف ج١، ص٧٢، فتح الباري ج١٧، هامش ص١٠٢، تفسير القرطبي ج٤، ص٢٥١، ٢٥٢، روح المعاني ج٤، ص١٠٦، ١٠٧.

وحدها يوم رفض المسلمون صلح الحديبية، واستشار علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد رضي الله عنهما في أمر عائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك.

وهذا ما جرى مع الصحابة رضوان الله عليهم، فقد تشاور الأنصار والمهاجرون الموجودون في المدينة في أمر الخلافة، ومن يكون رئيساً للدولة الإسلامية بعد وفاة رسول الله (ﷺ). وشاور الخليفة أبو بكر عمر بن الخطاب في قتال من منعوا الزكاة، وشاور الصديق رضي الله عنه المسلمين في المدينة في استخلاف عمر بن الخطاب رئيساً للدولة الإسلامية، وجعل عمر بن الخطاب في ستة من كبار الصحابة يتشاورون فيما بينهم لانتخاب واحد منهم ليكون خليفة للمسلمين.

وهكذا في كل مرة نجد أن أهل الشورى يختلف عددهم، وتتباين صفاتهم السياسية والعلمية والعسكرية، ومع وجود هذا التغاير، لا بد من الوقوف على إجابة واضحة فيمن هم أهل الشورى في الحكم الإسلامي، في كل زمان ومكان.وقد وقع الخلاف بين العلماء في بيان المقصود بأهل الشورى، وذهبوا في ذلك إلى ثلاثة آراء، هي:

**الرأي الأول: أهل الشورى هم العلماء، والوجهاء، ورؤساء الناس.**

إنه لمن الأمور المسلم بها، أن نظام الشورى الذي جاء به الإسلام ليس غامضاً، أو مجرد عمل سياسي ليس له قصد في الحياة، فالشرع لما نَظَّمَ الشورى قصد حكمة معينة من وراء ذلك، ولعل أول ما يلفت النظر حين شرع من هم أهل الشورى؟ أن تكون الشورى لمن يدركون الأمور ويسبرون غورها ويحيطون بدقائقها، وأن أكثر الناس قدرة على ذلك هم العلماء في كل مجال في الحياة، ووجهاء الناس ورؤساؤهم، الذين يقفون على أسرار الحياة السياسية. وهؤلاء هم أهل الرأي والنظر، والناس تبع لهم في الرأي، والرجوع إليهم من الأمير صاحب الصلاحية واجب.

قال ابن عطية: (من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب)[1] لأن الأئمة بعد وفاة رسول الله (ﷺ) (كانوا يستشيرون الأمناء من أهل العلم)[2] ففي ذلك تحقيق للقصد من التشاور، إذ رأي الجهال والحمقى لا فائدة فيه، وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعي في عدم جدوى مشاورة الجاهل، لأن الأمر متوجه إلى العلماء المدركين لخفايا الأمور، والقادرين على إعطاء الرأي في شؤون المسلمين، لأنه (إذا ما نزل بالحاكم الأمر يحتمل وجوهاً ينبغي له أن يشاور، ولكنه يشاور من جمع العلم والأمانة)[3] لذلك كان أبو بكر إذا ورد عليه أمر ... دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم)[4] فإذا ما أراد رئيس الدولة أن يصل إلى رأي في أمور المسلمين، عليه أن يستشير (عقلاء الأمة ومفكريها)[5] لأنهم قادرون على بذل النفع في تمحيص الرأي، وتحقيق القصد من الأمر بالمشاورة.

**الرأي الثاني: أهل الشورى هم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب.**

إن قول الله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[6] جاء مجملاً ولم يتضمن بياناً لأهل الشورى، ومن هم الذين يشاورون، فجاءت السنة وبينت ذلك بقوله (ﷺ) لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما)[7] فتكون الشورى خاصة لهما. وقد نقل هذا الفهم لنص الآية عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. كما رواه الحاكم عنه في قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال: نزلت في أبي بكر وعمر)[8] فتكون الشورى (مختصة بأبي بكر وعمر)[9] ولا تتعداهما لأحد من المسلمين، ولا حتى لعموم الصحابة.

---

(١) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٤٩.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٢٥١. وفتح الباري، ج١٧، هامش ص١٠٥.

(٣) الشافعي: الأم، ج٧، ص٨٦.

(٤) فتح الباري، ج١٧، ص١٠٥.

(٥) إسلام بلا مذاهب، ص٣٧.

(٦) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٧) مسند الإمام أحمد، ج٤، ص٢٢٧.

(٨) انظر في ذلك: روح المعاني، ج٤، ص١٠٦، ١٠٧، فتح الباري، ج١٧، هامش ص١٠٢، أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٩٨، ٢٩٩، تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٢٠.

(٩) فتح الباري، ج١٧، هامش ص١٠٢، ١٠٣.

**الرأي الثالث: أهل الشورى هم جميع الصحابة.**

وإلى هذا الرأي ذهب معظم أهل التأويل[1] فقوله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر﴾[2] أي شاور الصحابة، وليس المقصود قطعاً مشاورة أفراد من الصحابة، وإنما الصحابة جميعاً هم أهل الشورى.

**نقض الآراء الثلاثة:**

إن الأقوال الثلاثة، جعلت الشورى مختصة بطوائف معينة من المسلمين، وأخرجت جمهوراً عريضاً من الأمة الإسلامية من الشورى. فأصبحت الشورى حقاً لبعض المسلمين دون البعض الآخر. وفي هذا خطأ وخطر، ومخالفة صريحة للإسلام، الذي جاءت نصوص شريعته ناطقة بخلاف ذلك.

- **فمن ذهب إلى أن أهل الشورى أبو بكر وعمر** رضي الله عنهما، استدل على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما،أن آية ﴿وشاورهم في الأمر﴾ نزلت فيهما، وهي مختصة بهما[3]. **ونقض هذا القول من وجهين:**

**الأول:** إذا كانت الآية قد نزلت في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فليس في ذلك دلالة على أنهما فقط أهل الشورى، (لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ولأن ذلك فهم فهمه ابن عباس رضي الله عنهما، من أن الآية (مختصة بأبي بكر وعمر)[4] وفهم ابن عباس قول صحابي واجتهاده، وهو ليس حجة شرعية تلتزم بها الأمة إلى قيام الساعة[5].

---

(١) انظر في ذلك: تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٢، ١٥٣. تفسير الكشاف، ج١، ص٤٧٤، ٤٧٥. تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٤٩-٢٥٢، مجمع البيان، ج٤، ص٢٤٥. تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٢٠، روح المعاني، ج٤، ص١٠٦، ١٠٧. أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٩٨، ٢٩٩.

(٢) آل عمران، آية ١٥٩.

(٣) راجع التوثيق للرأي الثاني السابق.

(٤) فتح الباري، ج١٧ هامش ص ١٠٢، ١٠٣.

(٥) انظر في (عدم حجية قول الصحابي) الإحكام للآمدي ج٤، ص٢٠١، والموافقات، ج٤، ص٤٠، وإرشاد الفحول ص٢٤٣. فقد نصوا على أن قول الصحابي لا يكون حجة ملزمة لصحابي آخر. ويعلل الغزالي عدم حجية قول الصحابي، بقوله: ليس بحجة لانتفاء الدليل والعصمة ووقوع الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم). انظر: المستصفى، ج١، ص٢٦٠. أما الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٦٦ – فيقول: والحق أنه ليس بحجة، فإن الله لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبينا محمداً عليه السلام أ هـ. وفي المسألة خلاف إلا أن القول بعدم الحجية هو الصحيح، فللمسلمين عدم التقيد بقول الصحابي الواحد.

**الثاني:** إن القول بأن أهل الشورى هم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، معارض بالسنة قولاً وفعلاً، ذلك لأن رسول الله (ﷺ) لم يقصر مشاوراته عليهما، بل إنه شاور غيرهما من الصحابة، وورد في الأثر كثير من ذلك مما سبق عرضه في أكثر من مسألة.

- **أما القائلون بأن أهل الشورى هم العلماء ورؤساء الناس،** فإنهم لا يجدوا لقولهم مستنداً من الشرع، إذ أن قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[1] ليس فيه ما يرشد إلى مذهبهم، ولما كانت السنة مبينة للقرآن، فإن الرسول (ﷺ) قد شاور العلماء وغيرهم، وشاور الرؤساء وغيرهم، وشاور الأتقياء بله المنافقين، كما في معركة أحد، لذلك فإنه لا مستند من الشرع لهذا القول. إلا أنه يجوز لرئيس الدولة أن يستشير هؤلاء فقط في أمر معين، لأنهم قادرون على فهمه وإعطاء الرأي في خفاياه، كما له أن يستشير غيرهم من المسلمين.
- **وأما من قال بأن الصحابة وحدهم هم أهل الشورى،** فإنه نظر إلى ممارسة الرسول (ﷺ)، وأنه كان لا يستشير إلا الصحابة، وهذا أمر لا دلالة فيه، إذ من طبيعة الأمور أن يحدث ذلك، لأنهم هم الذين يمثلون رأي الأمة الإسلامية، ولأنهم هم المحيطون به ليلاً ونهاراً. ومع ذلك، فإن قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾[2] خطاب لكل من يلي أمر المسلمين حتى قيام الساعة، وقد انتهى عصر الصحابة رضوان الله عليهم. فلا يحق القول بأن أهل الشورى هم صحابة رسول الله (ﷺ).

**الرأي المختار:**

الشورى حق من حقوق المسلمين على رئيس الدولة، لأنها نظام جاء به الشرع، وهي تمثل ركناً هاماً من قواعد الحكم، فرجوع الحاكم إلى الأمة الإسلامية يطلب منها الرأي والمشورة أمر لم يتركه الرسول (ﷺ)، ولا الخلفاء الراشدون، فقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[3] أي المسلمين، لأن الله تعالى مدح جماعة

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.
(٢) سورة آل عمران، آية ١٥٩.
(٣) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

المسلمين لكونهم لا يبرمون أمراً إلا بعد التشاور، بقوله:﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[1] فيكون الخطاب من الله تعالى لرئيس الدولة أن يشاور الأمة في جميع أمور المسلمين، ولكل مسلم أن يبذل رأيه دون طلب، لأن هذا حقه، فلا يمنع منه.

وإذا كانت الشورى هي أخذ الرأي مطلقاً، والمشورة هي أخذ الرأي الملزم[2] وبالرجوع إلى أفعال الرسول (ﷺ) وأقواله في الشورى والمشورة، تتضح الأمور التالية:

**الأمر الأول:** إن أهل الشورى هم جميع المسلمين، لا فرق بينهم بسبب العلم أو الرياسة أو كبر السن أو الذكورة أو الأنوثة، لأن رسول الله (ﷺ) شاور، وسمع الرأي من كثير من المسلمين، ورأي الأغلبية منهم غير ملزم.

**الأمر الثاني:** إن أهل المشورة طائفة خاصة من المسلمين، وهم الذين ينتدبهم رئيس الدولة للتشاور في أمر معين ولمسألة محددة، ويكون رأي الأغلبية ممن انتدبهم الحاكم للمشورة ملزماً لا يجوز تركه، ودليل ذلك ما فعله الرسول (ﷺ) حين كان يمارس المشورة، وهي لا تكون إلا في عمل من أجل القيام به، كما جرى في المشورة يوم أحد، فقد انتدب المسلمين وجمعهم في المسجد للمشورة، والتزم برأي الأكثرية[3]. وفي غزوة الأحزاب، انتدب سعد بن عبادة وسعد بن معاذ للمشورة في أمر إعطاء ثلث ثمار المدينة عامئذ لبعض القبائل ليعودوا عن حصار المدينة، فأبيا ذلك، وكان (ﷺ) يرى خلاف رأيهما، ولكنهما اثنان وهو واحد، فهما أغلبية بالنسبة له، فنزل عند حكم الأغلبية لأنها مشورة، لا مطلق شورى[4].

---

(١) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٢) انظر: ما سبق بحثه (الفرع الخامس: الفرق بين الشورى والمشورة).

(٣) راجع فتح الباري ج١٧، ص١٠٣.

(٤) راجع فتح الباري ج١٧، ص١٠٤-١٠٦.

**الأمر الثالث:** إن لرئيس الدولة أن لا يرجع إلى المسلمين يطلب رأيهم في الرأي الذي يتعلق بأمور التشريع، ويرجع إلى اجتهاده إنْ كان مجتهداً أو إلى فقيه من الفقهاء، وله ألا يرجع إلى المسلمين في الأمور الفنية، إنْ كان هو من أهل الاختصاص، وله أن يطلب الرأي من أصحاب الاختصاص، لأن رأي أغلبية المسلمين في ذلك ملزمٌ له. فإن المرجح في الأمور التشريعية قوة الدليل، وفي الأمور الفكرية والفنية، فإن المرجح هو الصواب فقط. ولا قيمة للأكثرية.

**الأمر الرابع:** يجب على رئيس الدولة أن يرجع إلى أهل المشورة ابتداءً (وقبل إبرام أي رأي يتعلق بعمل من الأعمال من أجل القيام به) لأن رأي المسلمين ممثلاً بالأغلبية ملزم له، ولا يجوز أن يُبْرَمَ أمرٌ على خلافه. لقول رسول الله (ﷺ) لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: (لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما أبداً)[1].

**الأمر الخامس:** إن التقيد برأي الأغلبية لا يتم إلا من أهل المشورة الذين انتدبهم رئيس الدولة لذلك، أو انتخبتهم الأمة ممثلين لها في الرأي فقط. وما عدا هؤلاء، لا يكون لرأي أغلبيتهم إلزام لرئيس الدولة بحال من الأحوال، بل إن المسلمين عليهم أن يلتزموا بما اتفقت عليه الأكثرية في مسائل المشورة التي تجري في الآراء المرشدة إلى القيام بالأعمال، ودليل ذلك ما فعله الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين طعن، فاستخلف ستة، وجعلهم أهل المشورة لانتخاب واحد منهم، فكان هذا إجماعاً سكوتياً من الصحابة[2].

وإنْ توقف وجوب التزام رئيس الدولة برأي الأكثرية، على وجود جماعة منتدبة للشورى، ليدل على مشروعية وجوب وجود مجلس الشورى، كجهاز من أجهزة الحكم في الدولة الإسلامية، وهذا يستدعي بحث المسألة بحثاً شرعياً.

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) انظر أحداث الشورى، في بحث: إجماع الصحابة على مشروعية الشورى يوم طعن الفاروق، سنن البيهقي ج٨، ص١٥٥ – تاريخ الطبري ج٣، ص٣٠١ – طبقات ابن سعد ج٣، ص٦١.

بمعنى هل يجيز نظام الحكم في الإسلام وجود جماعة من المسلمين منتدبة انتداباً دائماً، أو لوقت معين من قبل الأمة، لإعطاء الرأي تحت اسم "مجلس الشورى"؟.

## المبحث السابع: مجلس الشورى

لا يكاد يخلو بحث لمعاصر، أعطى رأيه في نظام الشورى في الإسلام، إلا وأقر بأنه لا بد من نظام لمجلس الشورى[1]، لأنه إذا كانت الأنظمة الديمقراطية في العالم قد أنشأت لأهل الرأي مجلساً خاصاً يتداولون فيه شؤون الأمة، بحيث لا تكاد تخلو دولة معاصرة من ذلك، فإن الأمة الإسلامية وقد استوعبت فكرة التشاور، من بدايات قيام الدولة الإسلامية، لذلك (كان المسلمون حريين بوضع نظام لأهل الحل والعقد، له أسسه وقواعده، لو أنهم اتخذوا نقطة بداية، ومهما يكن من أمر، فإن الإسلام بأصوله العامة، وبما فرضه من الشورى في أمور الأمة، قابل تماماً لكل نظام يؤدي إلى تبين أهل الرأي والبصر ما فيه الخير للأمة، وما يحقق المصلحة العامة في جميع أمورها)[2] ما دام هذا النظام ملتزماً بالأدلة الشرعية التي تنطبق على هذا المجلس. وإنه مما يليق بالأمة الإسلامية أن يكون لها مجلس يجتمع فيه أهل الرأي للبحث في شؤون المسلمين. فهل أوجد الإسلام مثل هذا المجلس؟ وهل قرر له نظاماً ؟.

---

(١) انظر في ذلك: - النظام السياسي في الإسلام – عبد الكريم عثمان، ص٣٨.
- نظم الحكم في الإسلام – محمد عبد الله العربي، ص٣٨، ٣٩.
- نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية – علي منصور، ص٢٧٢.
- منهاج الحكم في الإسلام – محمد أسد، ص١١١.
- نظام الحكم في الإسلام – محمد يوسف موسى، ص٨٢، ٨٣.
- الشورى في الإسلام – محمود بابللي، ص١١٩.
- نظرية الإسلام وهديه – أبو الأعلى المودودي، ص٥٨.

(٢) نظام الحكم في الإسلام: محمد يوسف موسى، ص٨٢، ٨٣.

## المطلب الأول: مشروعية وجود مجلس الشورى

إذا رجعنا إلى سيرة النبي (ﷺ)، نجد أن مجلس الشورى كان موجوداً في نظام الحكم، في الدولة الإسلامية الأولى في المدينة، وإن لم تطلق هذه التسمية بلفظها، فقد طلب الرسول (ﷺ) من الأنصار يوم "بيعة العقبة الثانية" بعد أن بايعوه أن يختاروا من بينهم نقباء يرجع إليهم في أخذ الرأي، فقال لهم (ﷺ): (أخرجوا لي منكم اثني عشر نقيباً، يكونون على قومهم بما فيهم) قال كعب بن مالك[1]: فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس[2].

والنقيب: كبير القوم المعني بشؤونهم، والنقابة: جماعة يختارون لرعاية شؤون من يمثلونهم[3]. فكان هؤلاء مجلس شورى للأنصار لرعاية شؤونهم أمام رسول الله (ﷺ). في أمور الحكم والإدارة.

ولما قامت الدولة الإسلامية فعلاً في المدينة بعد الهجرة، بادر الرسول (ﷺ) إلى تشكيل أول مجلس شورى في الدولة من المهاجرين والأنصار، فقد خصص

---

(١) كعب بن مالك هو: كعب بن مالك بن عمرو بن القين البدري الأنصاري السلمي الخزرجي. صحابي من أكابر الشعراء، من أهل المدينة، اشتهر في الجاهلية، وكان من شعراء النبي (ﷺ)، شهد الوقائع، ساند عثمان يوم الثورة وحرض الأنصار على نصرته، وعاش سبعاً وسبعين سنة توفي سنة ٥٠هـ، وله ٨٠ حديثاً. (الأعلام، ج٦، ص٨٥، ط٢).

(٢) السيرة لابن كثير، ج٢، ص١٩٨، ط لبنان. وسيرة ابن هشام، ج٢، ص٦٤، ط لبنان. قبيل قيام الدولة الإسلامية. أنظر: أسماء النقباء الأثني عشر (أعضاء أول مجلس للشورى).

- [تسعة من الخزرج] وهم:

١- أسعد بن زرارة ٢- سعد بن الربيع ٣- عبد الله بن رواحة ٤- رافع بن مالك ٥- البراء بن معرور ٦- عبد الله بن عمرو بن حرام ٧- عبادة بن الصامت ٨- سعد بن عبادة ٩- المنذر بن عمرو بن خنيس.

- [وثلاثة من الأوس] وهم:

١٠- أسيد بن حضير ١١- سعد بن خيثمة ١٢- رفاعة بن عبد المنذر، وقد عدت بعض المصادر كما في طبقات ابن سعد (أبو الهيثم بن التيهان مكان رفاعة) جوامع السيرة لابن حزم – طبعة فيصل آباد، تحقيق إحسان عباس و د. ناصر الدين الأسد. (سيرة ابن هشام ج٢، ص٦٥، ط دار الجيل بيروت ١٩٧٥م).

(٣) انظر: المعجم الوسيط ٩٤٣، ٩٤٤، مادة: نقب. إصدار: مجمع اللغة العربية.

أربعة عشر رجلاً، كان يرجع إليهم في الأمور، واختارهم من النقباء على قومهم بغض النظر عن مقدرتهم، وأخذهم سبعة عن الأنصار، وسبعة عن المهاجرين، وكل واحد منهم كان قبل ذلك نقيب قومه وجماعته، وكانوا هم أهل الشورى الذين يرجع إليهم في الرأي. فهم أعضاء مجلس الشورى في الدولة الإسلامية الأولى في عهد الرسول (ﷺ)[1]. وهذا العمل السياسي في إقامة جماعة من نقباء أقوامهم للتشاور دليل من السنة النبوية على مشروعية وجوب وجود مجلس الشورى في الدولة الإسلامية في كل عصر ومِصر.

## المطلب الثاني: عضوية مجلس الشورى

لكل من يستظل بالدولة الإسلامية، ويخضع لأحكام الإسلام، ويحمل التابعية الإسلامية، الحق في أن يكون عضواً في مجلس الشورى، إذا كان بالغاً عاقلاً. سواء أكان رجلاً أم امرأة، مسلماً كان أم غير مسلم، وذلك لأن مجلس الشورى وكيل عن الناس في إعطاء الرأي فقط، وليس له صلاحية التشريع، لأن السيادة في نظام الحكم ليست للشعب، وإنما هي للشرع. وما دام العضو وكيلاً في الرأي، فمن حق الناس في الدولة الإسلامية أن يوكلوا من يشاءون، ممن هم أهل الوكالة في الحقوق شرعاً. ولعضوية مجلس الشورى أحكام هي:

---

(١) انظر: نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص٢٠٦، ٢٠٧ ط١ سنة ١٩٦٥. وانظر مسند الإمام أحمد، ج٥، ص٣١٤ وحديث عبادة بن الصامت الذي يقول فيه سفيان وعبادة نقيب وهو من السبعة) يشير بذلك إلى النقباء (مجلس الشورى الرسول (ﷺ)) سبعة من الأنصار. وسبعة من المهاجرين.

- (أعضاء مجلس الشورى بعد قيام الدولة الإسلامية)

[سبعة من المهاجرين] وهم: ١- أبو بكر الصديق ٢- عمر بن الخطاب ٣- عثمان بن عفان ٤- علي بن أبي طالب ٥- أبو عبيدة عامر بن الجراح ٦- سعد بن أبي وقاص ٧- الزبير بن العوام.
[وسبعة من الأنصار] وهم: ١- سعد بن معاذ ٢-سعد بن عبادة ٣- عبد الله بن رواحة ٤- أسيد ابن حضير ٥- البراء بن معرور ٦- أسعد بن زرارة ٧- عبادة بن الصامت.

**أولاً: انتخاب أعضاء مجلس الشورى[1].**

يُنتخب أعضاء مجلس الشورى انتخاباً من قبل الأمة، ولا يصح أن يُعينوا من قبل رئيس الدولة تعييناً. وذلك لأنهم وكلاء عن الناس في الرأي، والوكيل إنما يختار موكله، ولا يفرض الوكيل على الموكل مطلقا، ومعرفة الممثل الوكيل في البقعة الواسعة، والقوم غير المعروفين لا تتأتى إلا لمن يختاره قومه ممثلاً لهم، أما ما فعله الرسول (ﷺ) من تعيينه الذين يستشيرهم[2]، فإنه لا يدل على التعيين لأعضاء مجلس الشورى، بل يدل على أنه اختار من يعرف أن الناس يختارونهم، فكان بمثابة انتخاب. وذلك أنه اختار من أهل المدينة، وهي بقعة ضيقة يمكنه معرفة من يمثلون الناس بالتأكيد، واختارهم كذلك من النقباء الأثني عشر الذين سبق وأن اختارهم الأوس والخزرج بعد بيعة العقبة الثانية، مما يدل على أنه جاء بهم ممن انتخبهم الناس، على أن كون عضو مجلس الشورى وكيلاً عن غيره بالرأي، والوكالة لا تصح إلا بالتوكيل من قبل الموكل، يقضي بأن أعضاء مجلس الشورى لا يكونون أعضاء إلا باختيارهم عن طريق الناس بالانتخاب.

ولا تكون العضوية أبد الحياة، بل لا بد من أن (تحدد مدة العضوية لمجلس الشورى، ودليل ذلك من السنة وإجماع الصحابة: لأن الذين كان يرجع إليهم رسول الله (ﷺ) في الشورى لم يتقيد بالرجوع إليهم الخليفة أبو بكر الصديق، وأن عمر بن الخطاب، لم يتقيد بالرجوع إلى نفس أعضاء مجلس شورى أبي بكر رضي الله عنه، وقد رجع الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى رأي أشخاص في أواخر حكمه غير الذين رجع إليهم في أوائل حكمه. وهذا دليل من السنّة، وإجماع الصحابة، على وجوب تحديد وتوقيت مدّة عضوية مجلس الشورى)[3].

---

(١) انظر: نظرية الإسلام وهديه. فصل: نظرية الإسلام السياسية، ص٥٨. وقوله: (ليس من المحظور الشرعي أن ينتخب هذا المجلس بأصوات المسلمين وآرائهم) أ. هـ.

(٢) نظرية الإسلام للمودوي، ص٥٨.

(٣) نظام الحكم في الإسلام – المرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني ص٢١٢ ط٣، دار الأمة بيروت ١٩٩٠م (ولرئيس الدولة تبني مدة محددة بنص الدستور).

**ثانياً: الإقامة الدائمة في دار الإسلام.**

يشترط فيمن يكون عضواً في مجلس الشورى، أن يكون مقيماً إقامة دائمة في دار لإسلام، أي في البلاد التي يمتد إليها سلطان الدولة، وتخضع لقوانينها وأحكامها. لأن المسلم المقيم إقامة دائمة في دار الكفر يكون خاضعاً لقوانينها حاملاً تابعيتها، فلا يكون له حق الشورى، لأن قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ [1]: يعني المسلمين الذين هم في دار الإسلام، بقرينة ما كان يفعله الرسول (ﷺ) من استشارة المسلمين المقيمين في المدينة، وعدم استشارة المسلمين الذين ظلوا مقيمين في مكة. ولم يرد دليل واحد على خلاف ذلك.

**ثالثاً: جواز عضوية غير المسلم.**

أباح الشرع لغير المسلم أن يبدي رأيه في إلتزام تطبيق أحكام الإسلام عليه، وله الحق في التظلم من جراء ما يلحقه من ظلم الحاكم. ولذلك كان لغير المسلم أن يوكل عنه من يشاء في الرأي، مسلماً أم غير مسلم، وأن يكون هو وكيلاً عن جماعته وقومه، وقد أباح الله تعالى سؤال أهل الكتاب عما لا نعلم من أمور دينهم في العقائد والعبادات، فقال الله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[2] فإذا جاز هذا، فإنه دليل على جواز أن يؤخذ رأيهم، وأن يكونوا أعضاء في مجلس الشورى، لإعطاء الرأي في شؤونهم العامة والخاصة، كطلب رفع الظلم، وما يتم عقده معهم من عقود كالجزية وغيرها، وإن انتخاب غير المسلم في مجلس الشورى لم يرد دليل من الشرع بتحريمه، أو منعه، إلا أنه ليس لهم الحق في التدخل بشؤون المسلمين مثل إبداء الرأي في التشريع، لأنه ينبثق من العقيدة الإسلامية، كما لا يجوز أن يشارك في جلسات إعلان الجهاد، وغير المسلم يعتنق عقيدة تناقض العقيدة الإسلامية، كما لا يجوز له أن يشارك في انتخاب الخليفة، أو حصر

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٢) سورة النحل، آية ٤٣، ونصها ﴿وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، وسورة الأنبياء، آية ٧. ونصها: ﴿وما أرسلنا قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾. وأهل الذكر: هم أحبار اليهود وقساوسة النصارى.

المرشحين لمنصب رئاسة الدولة، لأن ذلك من الحكم، وهو لا سبيل له على ذلك أبداً بقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[1].

**رابعاً: جواز عضوية المرأة.**

إنه لما كان مجلس الشورى وكيلاً عن الناس في الرأي، والمرأة يجوز لها أن تكون محامية، أي وكيلة عن الناس في الخصومة، والمرأة يجوز لها شرعاً أن تعطي رأيها للخليفة، لذلك يجوز للمرأة مسلمة كان أم غير مسلمة، أن تكون عضواً في مجلس الشورى. والدليل على ذلك ما يلي:

**أولاً:** لم يرد في الشرع أي دليل على تحريم انتخاب المرأة عضواً في مجلس الشورى. فدل على أنه مباح. أما ما ورد في السنة في قوله (ﷺ): (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[2] فإنه لا علاقة له بمجلس الشورى، لأن الحديث وارد في منصب الحكم، ومجلس الشورى ليس من قبيل الحكم، فلا يكون دليلاً على ذلك. فلما بلغ رسول الله (ﷺ) أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: (لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة) فإنه خاص في الموضوع الذي كان الكلام عنه، وهو تولية أهل فارس امرأة ملكة عليهم، أي هو خاص في موضوع الملك، أي رئاسة الدولة وليس عاماً في كل ولاية، لأن الولاية تكون في الحكم، وعلى الصبي، وقياماً بالقضاء. فالحديث ليس عاماً بل هو خاص في مناصب

---

(١) سورة النساء، آية ١٤١.

(٢) حديث صحيح: رواه البخاري في صحيحه، ونصه (عن الحسن عن أبي بكرة قال: لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل. لما بلغ النبي (ﷺ) أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة) فتح الباري. كتاب الفتن، ج١٦، ص١٦٦. ورواه الترمذي عن الحسن عن أبي بكرة قال: عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله (ﷺ) لما هلك كسرى قال: من استخلفوا؟ قالوا: ابنته، فقال النبي (ﷺ): لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. (سنن الترمذي كتاب الفتن – باب ٧٥، حديث ٢٢٦٢، ج٤، ص٥٢٧). وروي النسائي عن الحسن عن أبي بكرة أيضاً قال: عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله (ﷺ) لما هلك كسرى. قال: من استخلفوا قالوا: بنته قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة. (سنن النسائي – كتاب القضاء، ج٨، ص٢٢٧، ط التجارية). ورواه أحمد في مسنده، ج٥، ص٥١ بلفظ (حدثنا مبارك عن الحسن عن أبي بكرة، قال: قال رسول الله (ﷺ): لن يفلح قوم تملكهم امرأة).

الحكم والسلطان، وعموم اللفظ في خصوص السبب ليس عموماً في كل شيء، بل هو عموم في الموضوع الذي جرى الحديث عنه أو جرى السؤال عنه، **(لأن النص الذي هو جواب سؤال يجب تخصيصه في موضوع السؤال لأن السؤال معاد في الجواب)**. وعلى هذا فإن قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) لا تشمل موضوع حادثة بنت كسرى. وهناك فرق بين هذه القاعدة الأصولية والقاعدة التي نصّها (عموم اللفظ في خصوص السبب هو عموم في موضوع الحادثة والسؤال وليس عموماً في كل شيء)[1].

**ثانياً:** في السنة الثالثة عشرة للبعثة، أي السنة التي هاجر فيها النبي(ﷺ)، قدم عليه خمسة وسبعون مسلماً من المدينة، منهم ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان، وبايعوه جميعاً بيعة العقبة الثانية، وهي بيعة حرب وقتال، وبيعة سياسية على الحكم، وبعد أن فرغوا من بيعته قال لهم جميعاً (أخرجوا لي منكم اثني عشر نقيباً يكونون على قومهم بما فيهم كفلاء)[2] وهذا أمر منه عليه الصلاة والسلام توجه للجميع، بأن ينتخبوا من الجميع، ولم يخصص الرجال، ولم يستثن النساء[3]، لا فيمن يُنتخَبُ، ولا فيمن يَنتَخِبُ، والمطلق يجري على إطلاقه ما لم يرد دليل التقييد، كما أن العام يجري على عمومه ما لم يرد دليل التخصيص، وهنا جاء الكلام عاماً ومطلقاً، ولم يرد دليل للتخصيص والتقييد، فيدل على أن النبي (ﷺ) أمر المرأتين (نسيبة بنت كعب وأسماء بنت عمرو) أن تنتخبا النقباء، وجعل للمرأتين حق الترشيح لأجل انتخابهما من المسلمين نقيبتين.

---

(١) الإمام تقي الدين النبهاني – الشخصية الإسلامية (قسم أصول الفقه) ج٣، ص٢٣٧-٢٤١، ط١، سنة ١٩٦٤م. (بتصرف يسير).

ملاحظة: المسألة دقيقة قد غفل عنها كثير من علماء عصرنا بحيث جعلوا قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب – عامة في كل شيء وهو خطأ.

(٢) سيرة ابن هشام، ج٢، ص٦٤، ط لبنان.

(٣) وهما: (نسيبة بنت كعب أم عمارة – وأسماء بنت عمرو بن عدي أم منيع). سيرة ابن هشام ج٢، ص٦٣، ط دار الجيل، بيروت ١٩٧٥م..

**ثالثاً:** لما فرغ رسول الله (ﷺ) من صلح الحديبية، ولقي مقاومة عنيفة من المسلمين لشروطها، أمرهم أن ينحروا ويحلقوا، فرفض المسلمون جميعاً ذلك، فدخل على زوجه أم سلمة رضي الله عنها، وأخبرها بما صنعه المسلمون، فأشارت عليه أن يخرج وينحر ويحلق، فأخذ برأيها وفعل كما قالت له، فهب المسلمون ينحرون ويحلقون حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً[1].

وهذا يدل على حق المرأة في الشورى، وأن رسول الله (ﷺ) كان يشاور النساء ويأخذ ويلتزم برأيهن، فمن حق المرأة أن تكون عضواً في مجلس الشورى لتعطي رأيها، كما فعلت أم سلمة رضي الله عنها مع رسول الله (ﷺ).

**رابعاً:** إن التكييف الشرعي لعضوية مجلس الشورى، أنها وكالة عن الناس في الرأي، والمرأة (مسلمة كانت أم غير مسلمة) يجوز لها شرعاً أن تمارس حقها في أن تكون نائبة ووكيلة ومحامية، لعموم أدلة مشروعية الوكالة.

## المطلب الثالث: صلاحيات مجلس الشورى

إن لمجلس الشورى في ظل نظام الحكم في الإسلام صلاحيات أربع هي:

**أولاً: الرقابة على دستورية القوانين.**

إن مجلس الشورى بصفته وكيلاً عن الأمة في الرأي، له حق مراقبة أعمال الدولة في جميع المجالات، لمنع وقوع سوء التطبيق للإسلام، وكذلك ما يقوم به رئيس الدولة من أعمال سياسية داخلية كالحكم والتعليم والصحة والاقتصاد وسن القوانين وإصدار الدستور. أو السياسة الخارجية، والسياسة المالية، ورعاية شؤون الجيش.فإن مجلس الشورى من حقه إبداء الرأي في جميع الأمور.

ولضمان بقاء السيادة للشرع، وأن تسير الحياة الإسلامية داخل الدولة وفق الأحكام الشرعية، جعل الإسلام لمجلس الشورى صلاحيات واسعة تضمن استمرار

---

(1) انظر ما سبق عرضه من موقف المسلمين من شروط صلح الحديبية.

الحكم على المنهج الشرعي، بأن جعل للمجلس حق مراقبة كل ما يدور في جهاز الحكم، رقابة سابقة، ورقابة لاحقة. لمنع انحراف الدولة عن السير الصحيح.

## أ- الرقابة السابقة:

أوجب الشرع على رئيس الدولة أخذ رأي مجلس الشورى في كل ما هو داخل تحت ما تنطبق عليه كلمة " مشورة " وهو الرأي الذي يرشد إلى أي عمل من الأعمال من أجل القيام به، مثل شؤون التعليم، وإدارة الحكم، والشؤون الصحية، والسياسية والاقتصادية، والعمرانية، والزراعية، والصناعية، ونحوها. ورأي مجلس الشورى في جميع هذه الأمور ملزم لرئيس الدولة بحكم أغلبية آراء أعضاء المجلس.

فلا تقوم الدولة بإنشاء مشروع، أو بناء سد، أو تشييد المدارس والجامعات، أو نحو ذلك إلا بموافقة أغلبية أعضاء مجلس الشورى. لأن هذه الأعمال داخلة تحت لفظ "المشورة" التي هي من جنس ما جرى بين المسلمين والرسول (ﷺ) في أحد، وغزوة الأحزاب، وما قاله الرسول (ﷺ) لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (لو اجتمعا في مشورة ما خالفتكما)[1]. فسيطرة مجلس الشورى بواقع الأغلبية، تمنح الأمة قدرة على منع جهاز الحكم في دولة الخلافة من تجاوز الشخصية السياسية للمسلمين، وفي نفس الوقت، تجعل الخليفة ينزل - رغم أنفه إنْ لزم الأمر - عند رأي المسلمين، منفذاً لإرادة الجماهير[2].

## ب- الرقابة اللاحقة:

يحق لرئيس الدولة، عدم الرجوع لمجلس الشورى فيما لا يكون رأي المجلس ملزماً، كالتشريع، والفكر الذي يحتاج إلى بحث وإمعان نظر، والرأي الفني الذي يحتاج إلى خبرة ودراية، لأن الشرع قرر أن المرجع في الأمور التشريعية إنما هو قوة الدليل الشرعي عند المستدل به، وفي الأمور الفكرية والفنية يرجح جانب الصواب. فرأي الأكثرية لا قيمة له، ولا يكون ملزماً، وذلك كما جرى في صلح الحديبية ويوم بدر. ففي الحديبية، التزم رئيس الدولة بالوحي، ولم يلتفت لرأي

---

(١) فتح الباري ج١٧، ص١٠٣ ومسند أحمد ج٤، ص٢٢٧.

(٢) قارن: منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ص١١١.

المسلمين، بل ضرب برأيهم جميعهم عرض الحائط، وقال: أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعني[1]. وفي بدر، أخذ(ﷺ) برأي الحباب بن المنذر وهو واحد، وترك رأيه هو، ولم يشاور بقية المسلمين، وقال له: لقد أشرت بالرأي، أي الصواب، ووصف هذا الرأي أنه من جنس: الرأي والحرب والمكيدة[2].

فكل ما ليس داخلاً تحت ما تنطبق عليه كلمة "المشورة" لا يجب على رئيس الدولة أن يأخذ رأي مجلس الشورى فيه، وإنما ذلك له إذا أراد، فيحيل إلى مجلس الشورى الأحكام التي يريد أن يتبناها في الدستور، أو القوانين، أو السياسة الخارجية، أو المالية، أو الجيش. وللمسلمين من أعضاء مجلس الشورى فقط حق مناقشتها وإعطاء الرأي فيها[3] ورأيهم في ذلك كله غير ملزم. لأنه قد عين أن التشريع يكون الترجيح فيه لقوة الدليل عند المستدل به لا عند الناس، والأمور الفنية والفكرية، يكون الصواب هو المرجح فيها ولا يلتفت إلى رأي الأغلبية بالغة ما بلغت، لأنها في هذين الأمرين لا تعد دليلاً أو أمارة على الصواب، أو حكم الله في المسألة. ولمجلس الشورى حق مساءلة رئيس الدولة عن جميع الأمور التي تعرض على المجلس بعد تنفيذها، وذلك من قبيل القيام بفرض المحاسبة، ومراقبة جميع ما تقوم به أجهزة الحكم في الدولة.

### ثانياً: حق المحاسبة[4].

ما دام مجلس الشورى هو الوكيل عن الأمة في الرأي، والمحاسبة حقّ وفرض على المسلمين، فإن مجلس الشورى يملك صلاحيات مطلقة في محاسبة الحكام على جميع الأعمال التي تحصل بالفعل في الدولة، سواء أكانت من الأمور الداخلية أم الخارجية أم المالية أم الجيش، ورأي أغلبية أعضاء المجلس ملزم فيما كان رأي الأكثرية ملزماً، وغير ملزم فيما كان رأي الأكثرية فيه غير ملزم.

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) طبقات ابن سعد، ج٢، ص١٥.

(٣) راجع: نظام الحكم في الإسلام. محمد عبد الله العربي، ص٣٨، ٣٩. والنظام السياسي في الإسلام. عبد الكريم عثمان، ص٣٨.

(٤) سيأتي الكلام بالتفصيل عن مدى مشروعية محاسبة الحكام.

فالرسول (ﷺ) حين حاسبه الصحابة في معاهدة الحديبية، وأنكروا عليه عقد المعاهدة بتلك الشروط، لم يزجرهم (ﷺ) عن المحاسبة، وإنما رفض رأيهم[1]. وأيضاً فإن الحباب بن المنذر قد حاسب الرسول (ﷺ) على إنزالهم عند أدنى ماء بدر، فقال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله، فليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال (ﷺ): "بل هو الرأي والحرب والمكيدة" فقال يا رسول الله: إن هذا ليس بمنزل، ثم أشار إلى المكان الصحيح الذي يجب أن يتخذه المسلمون معسكراً[2]. والرسول (ﷺ)، أقره على المحاسبة ولم ينكر عليه اعتراضه على رأيه العسكري، بل بادر إلى النزول عند رأيه.

فهناك فرق بين المحاسبة وبين أخذ الرأي. فالخليفة لا يلتزم إلا فيما كان رأي الأكثرية فيه ملزماً، أما المحاسبة فإنه يحاسب على كل عمل يقوم به، فالأمة له بالمرصاد تعد عليه أنفاسه، إلا أن المحاسبة، وإن كانت عامة، ولكن رئيس الدولة لا ينزل عند رأي الذين يحاسبونه، فيجوز له أن ينزل عند رأي الأكثرية في المحاسبة، ويجوز له أن لا ينزل. ولا يقال: ما القيمة القانونية للمحاسبة إذا لم يكن رئيس الدولة ملزماً بها؟ لأن المحاسبة حكم شرعي، لا بد من القيام بها، وهي فرض كفاية، ومن ممارستها يتكشف الرأي ويتضح ويتبلور الرأي العام ويصلب عوده، فيحسب له ألف حساب، لأنه أقوى سلطاناً من الجيوش، ويخشاه الحكام، فتكون حينئذ الفائدة العظمى عندما تستخدم الأمة ما لها من قوة وسلطان.

**ثالثاً: حق إظهار عدم الرضا عن الوزراء أو الولاة.**

لمجلس الشورى صلاحية إظهار عدم الرضا عن معاوني الخليفة (كالوزراء) والولاة، وكل من ولي ولاية عامة، وكافة الأجهزة الإدارية في الدولة. لأن منصبهم ليس منصب الخليفة، فالخليفة يتولى مقاليد السلطة ببيعة المسلمين له، أما المعاونون والولاة، فإن الخليفة هو الذي يعينهم تعييناً، ورأي مجلس الشورى في ذلك ملزم، وعلى الخليفة عزلهم في الحال.

(١) سبق بيان وقائع صلح الحديبية.
(٢) سبق عرض الشورى أحداث يوم بدر.

ودليل ذلك: أن الرسول (ﷺ) عزل العلاء بن الحضرمي[1] عامله في البحرين، بمجرد أن وفد عبس شكاه[2].

وأيضاً فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عزل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، عن الولاية لمجرد الشكوى، وقال: (إني لم أعزله عن عجز ولا عن خيانة)[3] ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، مع أن هذا العمل مما يُنكر عادة، فيكون إجماعاً سكوتياً قد انعقد[4] على أن أهل الولاية لهم الحق في إظهار السخط من واليهم، والمطالبة بعزله، وعلى رئيس الدولة أن ينزل عند رغبة المسلمين في ذلك بعزله من منصبه. وإذا جاز ذلك لأهل الولاية، فكذلك يجوز لمجلس الشورى، وهو وكيل عن جميع الولايات في الدولة، أن يظهر عدم الرضا عن الولاة، أو المعاونين (الوزراء) وواجب الخليفة عزلهم.

---

(١) العلاء بن الحضرمي: (.. – ٢١هـ - ... – ٦٤٢م). هو: العلاء بن عبد الله الحضرمي: صحابي من رجال الفتوح في صدر الإسلام أصله من حضرموت. سكن أبوه مكة فولد بها العلاء ونشأ. وولاه الرسول (ﷺ) البحرين سنة ٨هـ ثم عزله لأن وفد عبس شكاه. وهو أول من فتح جزيرة بأرض فارس في الإسلام. ويقال: إن العلاء أول مسلم ركب البحر للغزو. (الأعلام، ج٥، ص٤٥٥، ط٢).

(٢) انظر: - الإصابة في تمييز الصحابة. ترجمة رقم ٥٦٤٤. والأعلام: لخير الدين الزركلي، ج٥، ص ٤٥٥، ط٢. وطبقات ابن سعد، ج٤، ص٣٦٠، ط بيروت ١٩٥٧م.

(٣) انظر: الحسبة في الإسلام لابن تيمية، ص٤٣. وتبصرة الحكام، ج٢، ص٢١٣ والأموال لأبي عبيد، ص٩٦. وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج١، حديث ٣٩٠ ط دار المعارف ١٩٥٤. أنه (بلغ عمر أن سعد لما بنى القصر قال: انقطع الصويت. فبعث إليه محمد بن مسلمة، فلما قدم، أخرج زنده وأورى ناره وابتاع حطباً بدرهم، وقيل لسعد: إن رجلاً فعل كذا وكذا، فقال: ذاك محمد بن مسلمة، فخرج إليه، فحلف بالله ما قاله، فقال نؤدي عنك الذي تقوله، ونفعل ما أمرنا به فأحرق الباب) وانظر في قصة سعد بن أبي وقاص، ولايته على الكوفة، وعزله، وإحراق باب قصره في:
- تاريخ الطبري، ج٤، ص١٩٢، ١٩٣، ط الحسينية سنة ١٣٣٦هـ.
- تاريخ ابن كثير، ج٧، ص٧٤، ٧٥، ط الخانجي، سنة ١٣٥٨هـ.
- تاريخ ابن الأثير، ج٢، ص٢٢٢-٢٢٤، ط بولاق سنة ١٢٩٠هـ.

(٤) الإجماع السكوتي كالإجماع الصريح حجة شرعية إذا استوفى شروطاً:
الشرط الأول : أن يكون الحكم الشرعي مما ينكر عادة، ولا يسكت عليه الصحابة، وذلك لاستحالة سكوتهم على منكر.
الشرط الثاني : أن يشتهر هذا العمل ويعرفه الصحابة.
الشرط الثالث : أن لا يكون ذلك مما جعل لأمير المؤمنين التصرف فيه برأيه (النبهاني – الشخصية ج٣، ص٣٠٨، ط١).

**رابعاً: حق حصر المرشحين لرئاسة الدولة.**

إن أعضاء مجلس الشورى هم أكثر من ينطبق عليهم وصف "أهل الحل والعقد" لأنهم رؤوس الناس ووجهاؤهم، الذين انتخبوا من قبل جماهير الأمة الإسلامية، وهم المعيار الصادق الذي يعبر عن رأي المسلمين في جميع أنحاء الدولة، وهم الوكلاء عن الأمة في الرأي.

ونصب رئيس الدولة واجب على المسلمين، فإذا مات أو استقال، أو خلا منصب الخلافة لأي سبب من الأسباب، وجب على الممثلين لرأي الأمة أن يقدموا للمسلمين من يبايعونه[1]، ومشروعية حق مجلس الشورى في حصر المرشحين لمنصب رئاسة الدولة، إنما هو إجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

فإن الثابت أن المسلمين طلبوا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين طعن، وفقد الأمل من بقائه حياً، أن يستخلف، فأبى، فكرروا ذلك مرة أخرى، فاستخلف ستة من كبار الصحابة، يمثلون فعلاً رأي جماهير المسلمين، إذ كانوا من أركان الدولة، بل هم زعماء الأمة، على أن يحصروا الاختيار في واحد منهم، ثم يبايعوه، ويقدموه إلى المسلمين خليفة لرئاسة الدولة. ولم ينكر أحد من المسلمين على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما فعله، فكان عدم الإنكار من الصحابة رضوان الله عليهم، وقبولهم لاختيار ستة من أكابر صحابة رسول الله (ﷺ)، ثم مبادرتهم إلى بيعة من اتفق الستة عليه "عثمان بن عفان" رضي الله عنه، إجماعاً سكوتياً منهم على مشروعية هذه الممارسة السياسية[2].

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٤ ونص عبارته (وإذا اجتمع أهل الحل العقد على الاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجود فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً. وأكملهم شروطاً فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم اجتهادهم إلى اختياره وعرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها انعقدت له الإمامة ببيعتهم ولزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته) اهـ. وممن يؤيد هذا الرأي: الدكتور البلتاجي في كتابه: منهج عمر بن الخطاب في التشريع،ص٤١٦-٤١٧.

(٢) انظر وقائع استخلاف عمر بن الخطاب للستة في: فتح الباري: كتاب الأحكام ج١٦ ص٣٢٠. وج٧، ص٤٩ طبقات ابن سعد ج٣ ص٦١. تاريخ الإسلام للذهبي ج٢ ص٧٤. تاريخ الطبري ج٣ ص٢٩٤. مروج الذهب ج٢، ص٣١٢. الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٠ وهامش ص٢٠٥، ج١٢ من صحيح مسلم بشرح النووي. المسامرة، ص١٦٨.

فكان ذلك دليلاً على أن للمسلمين فقط من أعضاء مجلس الشورى (رجالاً ونساءً) الحق في حصر المرشحين لمنصب رئاسة الدولة، ورأيهم في ذلك ملزم لجميع الرعية في كافة أنحاء دولة الخلافة، حسب ما يؤول إليه رأي الأغلبية في المجلس.

## المبحث الثامن: حكمة الشورى في الحياة السياسية

إنه لمن المسلمات العقلية، أن يكون الرأي الذي يصدر عن الجماعة بعد التشاور أكثر ملاءمة للواقع الذي يراد أخذ الرأي فيه، لأن المسألة إما أن تكون شرعية، والناس متفاوتون في الإحاطة بفهمها وأدلتها، فما عند شخص من البراهين قد لا تكون عند غيره، وإما أن تكون في أمر فني، فإنه حينئذ يكون لأصحاب الخبرة في مجاله وميدانه، أما إن كان الرأي في عمل تريد الأمة أن تقوم به، فإن الرأي الذي يصدر عن ملئهم، المعبر عن إرادتهم، يتبع وإن كان مجانباً للصواب، ما دامت الجماعة قد رضيت القيام به، فهذا شأنها وحدها.

والله تبارك وتعالى حين وصف المؤمنين، ذكر من صفاتهم التي يحبها أنهم لا يبرمون أمراً إلا بعد الاجتماع على الرأي يتشاورون فيه، بقوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[1] ولا تكون صفات المؤمنين إلا خيراً، وأمراً يُرغب فيه الشارع الحكيم، لذلك توجه الأمر إلى رسول الله (ﷺ) بطلب مشاورة المسلمين في الأمور، بقوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾[2] في سياق إرشاد الرسول (ﷺ) بالتودد إلى جماعة المسلمين بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية، فجاءت الشورى إلى جانب صفة الرحمة واللين، والابتعاد عن الفظاظة، والعفو عن زلاتهم وهفواتهم، والاستغفار لهم، وظاهر الآية يرشد إلى أنها جاءت تبين سلوكاً يجعل رئيس الدولة محبوباً مرغوباً لدى جماهير الناس،وجميع النصوص الشرعية التي وردت في مشروعية الشورى، لم تنص على علة الشورى، وليس بمقدورنا استنباطها، ولكن الشارع

---

(١) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

العظيم لما جعلها ضرباً من ضروب الحياة السياسية في الإسلام، فلا بد وأن يكون لها أثر في نظام الحكم على مستوى الحكام والمحكومين، فما حكمة الشورى؟ وما الآثار السياسية المترتبة على ممارستها في الدولة الإسلامية؟

في ذلك اختلف أهل التأويل، وجمهور العلماء، وتعددت مذاهبهم في حكمة مشروعية الشورى إلى ستة أقوال، وهي:

**القول الأول: إرشاد الحكام لممارسة الشورى في الحياة السياسية.**

وقد ذهب إلى هذا الرأي: الحسن البصري، والضحاك بن مزاحم، وعبد الله بن عباس، وسفيان الثوري[1]، وابن تيمية. وعن الحسن أنه قال: (قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجة، ولكن أراد أن يستن به مَنْ بعده ... وعن ابن عباس، قال: لما نزلت ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال رسول الله (ﷺ): أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمةً لأمتي، فمن استشار منهم لم يُعدم رشداً، ومن تركها لم يُعدم غيا)[2]. وروي ذلك أيضاً عن الحسن البصري، والضحاك، قالا: ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل ولتقتدي به أمته من بعده)[3] وفي قول: إن الله عز وجل أمر نبيه (ﷺ) بمشاورة أصحابه ... تعريفاً منه أمته في الأمور التي تحزبهم من بعده ليقتدوا به في ذلك عند النوازل التي تنزل بهم، فيتشاوروا فيما بينهم كما كانوا يرونه في حياته (ﷺ) يفعله ... وقال آخرون: ليتبعه المؤمنون من بعده فيما حزبهم من أمر دينهم، ويستنوا بسنته في ذلك، ويحتذوا المثال الذي رأوه يفعله في حياته من مشاورته في أموره مع المنزلة التي هو بها من الله، وكان أصحابه وأتباعه في الأمر ينزل بهم من أمر دينهم ودنياهم، فيتشاوروا بينهم ثم يصدروا عما اجتمع

---

(١) سفيان الثوري: (٩٧-١٦١هـ / ٧١٦-٧٧٨م). هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله، أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين، ولد ونشأ في الكوفة، ثم سكن مكة والمدينة، وطلب ليلي الحكم فأبى، ومات في البصرة مستخفياً، له من الكتب: الجامع الكبير، الجامع الصغير، وكلاهما في الحديث. وكان آية في الحفظ. (الأعلام، ج٣، ص١٥٨، ط٣).

(٢) روح المعاني، ج٤، ص١٠٦، الكشاف، ج١، ص٤٧٤، الأم، ج٧، ص٨٦.

(٣) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٠، وانظر: في ظلال القرآن، ج٢، ص١١٩.

عليه ملؤهم)[1] فالأمر بمشروعية المشاورة ليتخذها الحكام سنة في حياتهم السياسية، فيرجعون إلى الأمة يشاورونها في أمورهم، لأن هذا هو شأن من كانوا مؤمنين، يأخذون ما جاء به رسول الله (ﷺ).

**القول الثاني: احترام الشخصية السياسية للأمة.**

يُفهم ذلك من سياق الآية ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[2] وقد (كانت سادات العرب إذا لم يشاوروا في الأمر شق عليهم، فأمر الله تعالى نبيه عليه السلام أن يشاورهم في الأمر، فإن ذلك أعطف لهم وأذهب لأضغانهم وأطيب لنفوسهم)[3] فإذا فعل ذلك رئيس الدولة وشاور المسلمين، فإنه يظهر أنه (ممن يثق بأقوالهم ويرجع إلى آرائهم، وقد روي هذا عن قتادة والربيع وابن اسحق)[4] فيؤلف بذلك (من لم تكن بصيرته بالإسلام البصيرة التي يُؤْمَنُ عليه فتنة الشيطان)[5] فيثبت قلبه على الإيمان، ويشعر بكرامة شخصه، وأن له قيمة عند الدولة، فرجوع رئيس الدولة إلى الناس يطلب رأيهم يشعر بأنه يعلي من أقدارهم، ويرفع من مكانتهم، فتطيب النفوس وتطمئن القلوب، ويشيع الوئام، وترتفع الشحناء، ولئلا تقع الأمة تحت تصور محتقن تجاه رئيس الدولة بأنه يبرم الأمور متجاهلاً رأيهم، غير عابيء بأثر الرأي العام لهم، فأمر الله تعالى بالشورى (لئلا يثقل عليهم استبداده بالرأي دونهم)[6] وفي هذا تحقير لعقلية العلماء والمفكرين ومن هم مؤهلون بصفات (رجال الدولة).

---

(١) تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٢، ١٥٣، وانظر في نفس المعنى: أحكام القرآن، ج١، ص٢٩٩. مجمع البيان، ج٤، ص٢٤٥. السياسة الشرعية لابن تيمية ص١٥٨. الوحي المحمدي، ص٢٧٥ المستطرف، ج١، ص٧٢. تفسير المنار، ج٤، ص٢٩٩-٣٠١.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٣) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٤٩. وانظر: زاد المعاد، ج٢، ص١٢٧. وروح المعاني، ج٤، ص١٠٦. وتفسير ابن كثير، ج١، ص٤٢٠.

(٤) مجمع البيان، ج٤، ص٢٤٥.

(٥) تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٢.

(٦) الكشاف، ج١، ص٤٧٤. وانظر: السياسة الشرعية لابن تيمية، ص١٥٨.

**القول الثالث: استظهار الخليفة برأي المسلمين.**

يرى أصحاب هذا الرأي، أن المشاورة كانت استظهاراً برأي المسلمين، ليتبين الرأي الصواب الجدير بالإتباع، حتى يكون الإبرام بعد تنقيح وترو، وفي هذا عون كبير لصاحب الصلاحية عند قيامه بتنفيذ الرأي، إذ شعور رئيس الدولة بأنه إنما ينفذ ما تريده أكثرية المسلمين، يعطيه العزيمة في العمل. يقول سعد بن معاذ عن مشاورة الرسول (ﷺ) للأنصار قبل معركة بدر: إنه إنما كان يستنطق الأنصار شفقة ألاّ يُستحلبوا معه على ما يريد من أمره ... أي ما يستشيرهم إلا خوفاً من أن يتركوا إعانته)[١] فاستطلاع رأي أهل الشورى إنما كان أيضاً ليستقر الرأي الصحيح فيعمل عليه)[٢] وإنه لما شاور الرسول (ﷺ) في حادثة الإفك (لم يكن هذا من النبي (ﷺ) سؤالاً لهم عن الواجب، وإنما أراد أن يستخرج ما عندهم)[٣] وهذا ما ذهب إليه ابن القيم[٤]، وابن تيمية[٥]، (وجزم الجصاص بأنه لا بد أن يكون لمشاورته(ﷺ) إياهم فائدة هي الاستظهار بما عندهم)[٦] لأن ذلك خيراً وعونا (ولتقريب الوجوه وتخمير الرأي)[٧] لتسير الحياة السياسية بين المسلمين لما فيه خير الأمة والدولة والإسلام.

**القول الرابع: لما عُلم فيها من الفضل.**

إن الحكمة من مشروعية الشورى (لما عُلم فيها من الفضل)[٨] وقد روي هذا الرأي عن الحسن البصري، فهو يرى أن الله تعالى (أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من فضل)[٩] فرأي الجماعة تطمئن إليه النفوس، ويكون أبعد عن الزلل من الفرد، والرأي بعد المشاورة أفضل من رأي يبرم دون شورى.

---

(١) الفائق في غريب الحديث، ج١، ص٢٨٤.

(٢) المستطرف، ج١، ص٧٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٩٨.

(٤) زاد المعاد، ج٢، ص١٢٧.

(٥) السياسة الشرعية، ص١٥٨.

(٦)روح المعاني، ج٤، ص١٠٦، ١٠٧ وانظر: الكشاف، ج١، ص٤٧٤.

(٧) كشف الأسرار، ج٣، ص٩٣١.

(٨) المستطرف، ج١، ص٧٢.

(٩) تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٥٠. وانظر قول الضحاك في تفسير الطبري، ج٤، ص١٥٢.

**القول الخامس: لرضا الخصم، والحجة عليه.**

وإليه ذهب الإمام الشافعي[1]، إذ بعد أخذ جميع الآراء ومناقشتها والعزم على إبرام الأمر، بعد تبين الرأي الصواب من سواه، فإنه لا تكون حجة لمعترض على ذلك، وتكون النفوس أميل إلى الرضا والقبول.

**القول السادس: ليتميز الناصح من الغاش[2].**

وكأن صاحب هذا الرأي قصد وقوف رئيس الدولة على آراء أهل الشورى ليكون مطلعاً على اتجاهاتهم وأفكارهم وميولهم، ويتعرف على رجال السياسة عن طريق مشورتهم له، فتكون له القدرة على تمييز القادر من غير القادر، والذي ينصح المسلمين ممن لا ينصح، لاستبعاد المنافقين ومن في قلبه مرض وما شاكل ذلك.

هذه أقوال ستة قيلت في حكمة مشروعية نظام الشورى في الإسلام، وجميعها لا تخلو من إصابة وجه الحق، لأنها تتضمن مقاصد شرعية تشهد لها النصوص، وحث عليها الإسلام.

**رأينا في حكمة الشورى.**

إن من ينظر إلى أدلة مشروعية الشورى، ووقائع الشورى التي مورست في عهد النبوة والخلافة الراشدة، ومن نصوص أقوال الفقهاء والعلماء والمفكرين عبر مسيرة الحضارة الإسلامية، يستطيع أن يستخلص آثاراً إيجابية في الحياة السياسية، وكذلك حكمة تشريع الشورى بما يلي:

**أولاً:** ضرورة احترام الدولة للرأي العام المنبثق عن إرادة الأغلبية لجماهير أمة محمد (ﷺ).

**ثانياً:** إن ممارسة الشورى بين الحاكم والمحكومين، تذكر أجهزة السلطة باستمرار، بأن الأمة الإسلامية صاحبة السلطان أصلاً، وأنها قادرة بمقتضى الشرع على

---

(١) الأم، ج٧، ص٨٦.

(٢) مجمع البيان، ج٤، ص٢٤٥. ولم ينسبه لأحد.

نزع هذا السلطان من يد الحاكم، عند حدوث التجاوزات التي لا يقر الشرع بقاء الحاكم في السلطة مع وجودها.

**ثالثاً** : إن الرجوع إلى الناس لأخذ رأيهم في رعاية شؤونهم، لأمر يتمشى مع الفطرة الإنسانية التي جُبلت عليها الخليقة في رغبتها المستمرة بالتعبير عن أفكارها ورغباتها. فانعدام التشاور إعدام لغرائز بشرية قد تتحول بفعل التسلط والإرهاب الفكري، والاستبداد، إلى حبل يلتف حول عنق من يتفرد مستبداً دون الرجوع إلى أخذ رأي المسلمين.

**رابعاً** : إن قيام حالة التشاور بين الدولة والأمة فيها احترام للعقل البشري، وما يبدعه من الخبرة والتجارب والعلم والفكر.

**خامساً** : إن طرح قضايا المسلمين للتشاور، يجعل القرار ذا صبغة سياسية معبرة عن إرادة الأمة، فلا تقسوا في محاسبتها للسلطة، وتخفف من الرقابة اللاحقة إن ظهر وجه الخطأ فيه بعد ذلك، فتهدأ النفوس وتطيب القلوب.

لذلك كله كان الرسول (ﷺ) أكثر الناس مشورة لأصحابه رضوان الله عليهم، وكذلك كان الخلفاء الراشدون من بعده، وهكذا يجب أن يكون كل أمير يلي رعاية شؤون المسلمين إلى قيام الساعة.

# الفصل الثالث
# محاسَبَة الحُكّام
# هي الضمان لبقاء حق الأمة في السلطان



## تمهيد:

إن مسألة كفالة احترام التشريع في الفقه الدستوري الوضعي، مسألة بالغة الأهمية، ذلك لأن مهمة التشريع قد أسندت للشعب، فهو صاحب السيادة، لذلك فإن رئيس الدولة، وهو يمثل قمة السلطة التنفيذية ربما تمكنه صلاحياته من تجاوز سيادة الشعب، فيفرض حكماً متسلطاً لا يستطيع الناس منعه، ولا عزله، وبما أن القانون لا ينبثق من عقيدة الجمهور، فإن احتمال العدوان على نصوصه قائم، لأن احترامه غير راسخ في وجدان الأمة.

لكن المسألة في الشريعة الإسلامية مختلفة، لأن الأحكام والقوانين والدستور تعد باطلة إذا لم تنبثق من العقيدة الإسلامية، فشخصية الأمة وحرصها على بقاء الإسلام حيًا في معترك الحياة، ضمانة من ضمانات بقاء السيادة للشرع.

ومع كل هذا، فإن الإسلام جاء بالضوابط السياسية التي تحول قطعاً دون وقوع أجهزة الحكم في تجاوز حدود الشرع، وتضمن بقاء السيادة للشرع، وذلك بأن جعل الإسلام محاسبة الحكام عن أعمالهم جميعها حقاً من حقوق الأمة[1] وفرض كفاية عليهم، وأوجب على المسلمين إقامة أحزاب سياسية لتحاسب الحكام[2] ولتعمل بالصراع الفكري وحده للوصول إلى الحكم عن طريق الأمة، وأنه رغم انعقاد إجماع الصحابة على جعل فترة الحكم لرئيس الدولة مدى الحياة، فإن ذلك لا يحول دون عزله وفق شروط حددها الإسلام، فضلاً عن كون الرئيس يخضع للقانون كما يخضع له سائر الناس، ويطبق عليه القضاء ويسري بحقه كما هو شأن جميع الناس.

فمع هذا التصور لا يمكن القول إلا بأن الإسلام قد ضمن للشرع سيادته، وللأمة سلطانها، وفق تشريعات واضحة قوية، تحول قطعاً - إن وجدت عمليا - دون الحكم بغير ما أنزل الله تعالى. بحيث لا يخرج الحاكم عن حدود الشرع، وإن هو خرج فالأمة كلها له بالمرصاد لتقوم اعوجاجه بحد السيف، وتضرب بقوة السلاح كل من أظهر الكفر البواحَ.

---

(١) انظر: الخلافة والملك – المودودي، ص٢٥، ط١، سنة ١٩٧٨. الناشر: دار القلم – الكويت. ترجمة: أحمد ادريس.

(٢) انظر: نظام الحكم في الإسلام. محمد عبد الله العربي، ص٩٢.

## المبحث الأول: التأصيل الشرعي لحق الأمة في محاسبة الحكام

إن المهمة الأساسية للحاكم، هي رعاية شؤون الأمة، لأنه ما نُصب إلا لذلك، فإذا قصّر في هذه الرعاية، وجبت محاسبته، فالشرع جعل للمسلمين الحق في محاسبة الحاكم، وجعل المحاسبة على المسلمين فرض كفاية، فالسلطان للأمة، وهي قوّامة عليه، ويلزمها الإنكار على ما يقصر به في مسؤولياته، أو يسيء في تصرفاته.

فقد روى الإمام مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله (ﷺ)، قال: (ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف بريء، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ماصلوا)[1].

---

(١) حديث صحيح. رواه الإمام مسلم في صحيحه. كتاب الأمراء، ج١٢، ص٢٤٤. وفي رواية أخرى له بلفظ (لا ما أقاموا فيكم الصلاة). وفي لفظ آخر لمسلم أيضاً (فمن أنكر فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع). ورواه أبو داود أيضاً عن أم سلمة زوج النبي (ﷺ)، قالت: قال رسول الله(ﷺ) (ستكون عليكم أئمة تعرفون منهم وتنكرون، فمن أنكر بلسانه فقد برئ، ومن كره بقلبه فقد سلم ولكن من رضي وتابع. فقيل يا رسول الله أفلا نقتلهم؟ قال: لا ما صلوا). (سنن أبي داود – كتاب السنة – باب ٣٠ حديث، ٤٧٦٠، ج٥، ص١١٩). ورواه الترمذي أيضاً عن أم سلمة عن النبي (ﷺ) قال: أنه سيكون عليكم أئمة، تعرفون وتنكرون، فمن أنكر فقد برئ ومن كره فقد سلم، ولكن من رضي وبايع، فقيل: يا رسول الله، أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا). (سنن الترمذي – كتاب الفتن – باب ٧٨ ج٤، ص٥٢٩، حديث ٢٢٦٥). ورواه البيهقي في السن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): سيكون بعدي خلفاء يعملون بما يعلمون، ويفعلون ما يؤمرون، وسيكون بعدهم خلفاء، يعملون بما لا يعلمون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن أنكر عليهم برئ ومن أمسك يده سلم، ولكن من رضي وتابع). السنن الكبرى، ج٨، ص١٥٧-١٥٨.

وفي مجمع الزوائد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله (ﷺ)، يقول: سيكون عليكم أمراء يقضون لأنفسهم ما لا يقضون لكم، فإذا عصيتموهم قتلوكم، وإن أطعتموهم أضلوكم. قالوا: يا رسول الله، كيف نصنع؟ قال: كما صنع أصحاب عيسى بن مريم، نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب، موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله. انظر مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٢٧، ٢٢٨. وروى صاحب كنز العمال عن النبي (ﷺ) قوله: سيكون عليكم أئمة يملكون أرزاقكم، يحدثونكم فيكذبونكم، ويعملون فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق ما رضوا فإذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد. ج٦، حديث ٢٩٧ – ط الهند سنة ١٩٥٥.

أي من عرف المنكر فليغيره، ومن لم يقدر على تغييره فأنكر ذلك بقلبه فقد سلم.. فالمسلمون جميعاً، يجب عليهم أن يحاسبوا الحاكم للتغيير عليه، ويكونون آثمين إذا رضوا بأعمال الحاكم التي تنكر، وتابعوه عليها.

وكون الأمة تحاسب الحاكم، لا يناقض وجوب طاعته، لأن طاعة الحاكم إنما هي في المعروف، فإذا خرج الحاكم عن حدود الشرع فلا طاعة له،بل إن الأمة تعصي الله تعالى إن فعلت ذلك، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وقد بلغ الإسلام الذروة في الإنكار على الحكام، لدرجة أنه دعا إلى مقاومتهم بالوسائل المادية، وعَدّ من يموت بسبب محاسبة الحكام شهيداً، إذا أظهروا الكفر البواح، فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا النبي (ﷺ)، فبايعناه فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، ألا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان) وفي رواية (وأن نقول الحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم)[1] فالإسلام قد حث المسلمين على مقاومة الطغيان، وهذا حق للمسلمين، لا يجوز منعهم منه، فردياً وحزبياً، فقد روي عن النبي (ﷺ) أنه قال: إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه)[2] فالأمة تستقيم للحكام ما استقاموا لها فإذا لم يفعلوا، فالشرع يطالب المسلمين بمعصيتهم وعدم طاعتهم، لقول رسول الله (ﷺ) (فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)[3].

فمحاسبة الحكام فرض على المسلمين، ولو أدى ذلك إلى القتال، لأن الإسلام دعا إلى حمل السلاح دفاعاً عن سلطان الأمة، ولتكون السيادة في الحياة السياسية للشرع، فجهاد الحكام الظلمة ليكفوا عن ظلمهم واجب، بل إن (أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)[4] لأن الجور ظلم حرمه الشرع، وكل حرام يزال، ولا

---

(١) سبق تخريج الحديث والحديث رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد وقال الشوكاني: متفق عليه.

(٢) انظر الحديث في سنن أبي داود – كتاب الملاحم باب ١٧ وسنن الترمذي، كتاب الفتن باب ١٢.

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) حديث صحيح. رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله (ﷺ): "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر" أو "أمير جائر" (سنن أبي داود – كتاب الملاحم – باب ١٧ – حديث ٤٣٤٤ ج٤ ص٥١٤، ط سوريا سنة ١٩٧٣. ورواه الترمذي بلفظ آخر عن أبي سعيد الخدري أيضاً: إن النبي (ﷺ) قال: إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)، وقال عنه: وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. (سنن الترمذي – كتاب الفتن – باب ١٣ ج٤ ص٤٧١، ط الحلبي ١٩٦٢). =

يسكت عنه، وإن أكثر ما تكون المحاسبة للحكام في إساءتهم تطبيق أحكام الإسلام، فلكل مسلم الحق في الشكوى من ذلك، ولا يجوز منعه، ويجب سماع شكواه، فقد شكا بعض المسلمين للرسول (ﷺ) من معاذ بن جبل، بأنه يطيل في قراءة القرآن بعد الفاتحة في صلاة العشاء، فسمع الرسول (ﷺ) شكواهم، وزجر معاذاً حتى قال له: (يا معاذ أفتان أنت)[1] ومعاذ كان والياً على اليمن، وكان إماماً لقومه، فسواء

---

=ورواه النسائي عن طارق بن شهاب بلفظ (إن رجلاً سأل النبي (ﷺ) وقد وضع رجله في الغرز: أي الجهاد أفضل؟ قال: كلمة حق عند سلطان جائر). (سنن النسائي – كتاب البيعة – باب ٣٦، ج٧، ص١٦١، ط التجارية مصر). ورواه ابن ماجه بنفس لفظ أبي داود، وروى عن أبي أمامة قال: عرض لرسول الله (ﷺ) رجل عند الجمرة الأولى. فقال: يا رسول الله أي الجهاد أفضل؟ فسكت عنه. فلما رمى الجمرة الثانية سأله. فسكت عنه فلما رمى جمرة العقبة. وضع رجله في الغرز ليركب. قال: أين السائل؟ قال: أنا يا رسول الله. قال: (كلمة حق عند ذي سلطان جائر). سنن ابن ماجه – كتاب الفتن – حديث ٤٠١١، ٤٠١٢، ج٢، ص١٣٢٩ – الحلبي ١٩٥٣.

(١) حديث صحيح. رواه البخاري عن آدم بن أبي اياس قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا محارب بن دثار قال: سمعت جابر ابن عبد الله الأنصاري، قال: أقبل رجل بناضحين – وقد جنح الليل – فوافق معاذا يصلي، فترك ناضحه وأقبل إلى معاذ فقرأ سورة البقرة، أو النساء، فانطلق الرجل، وبلغه أن معاذاً نال منه، فأتى النبي (ﷺ)، فشكا إليه معاذا. فقال النبي (ﷺ): يا معاذ. أفتان أنت – أو أفاتن – (ثلاث مرات) فلولا صليت بسبح اسم ربك، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة (حديث رقم ٧٠٥). وروى البخاري أيضاً عن شعبة عن عمرو عن جابر بن عبد الله أيضاً رواية قريبة من السابقة (حديث رقم ٧٠١). وعن قيس عن ابن مسعود: أن رجلاً قال: والله يا رسول الله إني لاتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا، فما رأيت رسول الله (ﷺ) في موعظة أشد غضباً منه يومئذ ثم قال: إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة. (حديث رقم ٧٠٢). انظر (فتح الباري بتحقيق: عبد العزيز بن باز طبعة المطبعة السلفية: ج٢ ص٩٣، ٢٠٠ حديث رقم ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٥) – كتاب الأحكام، وكتاب الأذان. ورواه مسلم: عن جابر بن عبد الله (يا معاذ أفتان أنت) وعنه أيضاً (أتريد أن تكون فتاناً يا معاذ). وعن أبي هريرة بفظ (إذا قام أحدكم للناس فليخفف الصلاة).

(١) هل الإمام في الصلاة حاكم؟؟

أكانت الشكوى منه وهو في اليمن أم كانت وهو إمام قومه. فهي شكوى ممن ولاه الرسول (ﷺ)، فهي شكوى من حاكم، وهي شكوى من إساءة تطبيق أحكام الشرع، لأن الحكم الشرعي في الصلاة، أن يخفف الإمام، لقوله (ﷺ)، "إذا أم أحدكم الناس فليخفف"[1] فهي شكوى من إساءة تطبيق أحكام الإسلام. والشكوى كما سُمعت من المسلم في حكم الصلاة، تُسمع في سائر الأحكام، وليس في الصلاة فحسب، على أن إساءة تطبيق أحكام الشرع تعتبر مظلمة من المظالم، فتكون الشكوى منها حقاً للمسلم، ولكل من يحملون تابعية الدولة الإسلامية. ويقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام من أهل الكتاب.

فالمسلمون يجب عليهم أن يحاسبوا الحاكم، ويكونون آثمين إذا رضوا بأعماله التي تخالف الشرع، وتابعوه عليها.

أما غير المسلمين من رعايا الدولة، فإن لهم إظهار الشكوى من ظلم وقع عليهم، لورود النهي عن ظلم أهل الذمة، قال عليه الصلاة والسلام: (ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة)[2] فإذا ظلم ذمي، أو ناله أذى من الحاكم، فإن له الحق في

---

(١) وفي رواية (إذا صلى أحدكم للناس فليخفف) وعن عثمان بن أبي العاص بلفظ (فمن أم قوماً فليخفف) وفي لفظ (إذا أممت قوماً فأخف بهم الصلاة) (صحيح مسلم كتاب الصلاة باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة ج٤، ص١٨٢-١٨٤). ورواه الترمذي عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبير هريرة: أن النبي (ﷺ) قال: إذا أم أحدكم الناس فليخفف فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض، فإذا صلى وحده فليصل كيف شاء. (تحفة الأحوذي، ج٢، ص٣٥ كتاب الصلاة). ورواه ابن ماجة بألفاظ قريبة من رواية البخاري عن جابر أيضاً. (سنن ابن ماجة، ج١، ص٣١٥ حديث رقم ٩٨٦). ورواهأحمد في المسند ج٢، ص٢٥٦ عن أبي هريرة إلا أنه بلفظ: إذا أممتم فخففوا. فإن فيكم الكبير والضعيف والصغير).

(٢) حديث صحيح. رواه أبو داود عن ابن وهب أن أبا صخر المديني عن صفوان بن سليم أنه أخبره عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله (ﷺ) عن آبائهم دنية: عن رسول الله (ﷺ) قال: ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة).
(سنن أبي داود. كتاب الخراج والإمارة والفئ باب ٣٣، حديث رقم ٣٠٥٢، ج٣، ص٤٣٧، ط سوريا ١٩٧١. وروى ابن ماجه ما في معناه بلفظ (عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ﷺ): ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة. ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع=

إظهار الشكوى، حتى يرفع الظلم عنه، ويعاقب الذي ظلمه. وتسمع الشكوى منه على أي حال، سواء أكان محقاً في شكواه أم غير محق.

فقد روي أن أبا بكر رضي الله عنه، تحدث إلى (فنحاص اليهودي) يدعوه إلى الإسلام، فرد فنحاص بقوله "والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله من فقر، وإنه إلينا لفقير، وما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا، وإنا عنه أغنياء، وما هو عنا بغني، ولو كان غنياً ما استقرضنا أموالنا كما يزعم صاحبكم، وينهاكم عن الربا ويعطيناه، ولو كان عنا غنياً ما أعطانا " وفنحاص يشير إلى قوله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾[1] لكن أبا بكر رضي الله عنه لم يطق على هذا الجواب صبراً، فغضب وضرب وجه فنحاص ضرباً شديداً، وقال: والذي نفسي بيده، لولا العهد الذي بيننا وبينكم لضربت رأسك يا عدو الله " فشكا فنحاص أبا بكر للنبي (ﷺ) وسمع النبي (ﷺ) شكواه، وسأل أبا بكر رضي الله عنه فحدثه عما قاله له، ولما سئل فنحاص أنكر ما قاله لأبي بكر في الله، فنزل قوله تعالى ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾[2].

ومن المعلوم أن أبا بكر رضي الله عنه كان وزير الرسول (ﷺ) أي كان معاوناً في الحكم، وفنحاص كان معاهداً، وقد سمع رئيس الدولة الشكوى من اليهودي على الوزير، مع أنه غير محق وكاذب ومدع وأساء للإسلام[3].

مما سبق يتضح أن محاسبة الحكام من قبل المسلمين، إنما هي ركيزة من ركائز سلطان الأمة، كي يتقيد الحاكم بالشرع وهو يتولى رعاية شؤونها بالأحكام الشرعية، وللأمة الحق في محاسبة الحاكم بأية وسيلة تحقق ذلك، سواء بالنصح مشافهة أم في نقد أعماله كلاماً يقال على منابر المساجد، وقد تكون المحاسبة

---

=حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره) سنن ابن ماجه: كتاب الرهون، باب ٤، حديث ٢٤٤٢، ج٢، ط٨١٦، الحلبي ١٩٥٣).

(١) سورة البقرة، آية ٢٤٥.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٨١.

(٣) انظر في قصة فنحاص وموقف أبي بكر رضي الله عنه: تفسير الطبري ج٤، ص١٩٤، ١٩٥، وذلك في بيان سبب نزول قوله تعالى: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾. آل عمران آية ١٨١ – (ط الحلبي الثانية ١٩٥٤). وانظر أيضاً: سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٤٨، ١٤٩، ط لبنان ١٩٧٥.

منظمة بحيث تأخذ شكل إصدار الجرائد السياسية، أو في صورة تكوين أحزاب سياسية تكون مهمتها محاسبة الحكام، داخل مجلس الأمة، أو خارجه في الاجتماعات الجماهيرية، ولعل أروع صورة لممارسة الأمة لحقها في محاسبة الحكام، تلك التي تأخذ شكل إقامة أحزاب سياسية تقوم على أساس العقيدة الإسلامية لتقويم الحكام، ومحاسبتهم، ومنعهم من الخروج عن أحكام الشرع، ولرفع المظالم عن الرعية، بل وللوصول إلى الحكم عن طريق الأمة، بالصراع الفكري، وليس المادي، وذلك برفع الأمر إلى محكمة المظالم لتقوم بعزل الحاكم الخارج عن الشرع، ومبايعة آخر على أساس الحكم بما أنزل الله تعالى[1].

## المبحث الثاني: إقامة الأحزاب السياسية دليل نهضة الأمة

إن القول بأن السلطان للأمة، بمعنى أن لها حق تولية الحاكم ومحاسبته وعزله، فلا يصبح الحاكم صاحب سلطان بواسطته يمارس صلاحيات الحكم إلا ببيعة الأمة له، بيعة رضا واختيار، وأن انتقال السلطان من الأمة إلى الخليفة، لا يجعل الأمة مجردة بلا سلطان، وإنما السلطان قائم بيدها لتحاسب الحكام. وتقوم اعوجاجهم، وتمنعهم من الطغيان، إلى حد العزل.

والأحزاب السياسية هي الوسيلة المثلى التي تجسد سلطان الأمة في حقها تجاه محاسبة الحكام، وهي دليل نهضة الأمة، لأن جماعة المسلمين لا يمكنها النهوض بأعباء محاسبة الحكام، وهي دليل نهضة الأمة، لأن جماعة المسلمين لا يمكنها النهوض بأعباء محاسبة جهاز الحكم في الدولة الإسلامية، إلا بوجود الأحزاب السياسية، وإنه لا يمكن تصور قيام الأمة بالأعمال التي يقضيها سلطانها

---

(١) وقد كان المسلمون شديدي الحرص على مقاومة الطغيان، فلم يكن يمنعهم من محاسبة الحكام خوف بطش، أو أذى، وكان المسلمون في ذلك سواء. فقد أعلن عمر بن الخطاب ذات مرة في خطبة الجمعة، أن من أراد الزواج فلا يدفع أكثر من أربعمائة درهم مهراً، فوقفت له امرأة تحاسبه على قوله، بأن القرآن قد أباح دفع قنطار ذهباً. فتراجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رأيه فوراً، وقال قولته المشهورة: أخطأ عمر وأصابت امرأة (انظر في ذلك: تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٦٧، طبعة – مصطفى محمد. بمصر سنة ١٩٣٧). وكيف حاسبه سلمان الفارسي على ذراع من القماش (انظر: الرياض النضرة – للطبري ج٢، ص٥٦، ط الحسينية ١٣٢٧هـ، وسيرة ابن الخطاب لابن الجوزي، ص ١٢٧).

إلا بوجود الأحزاب السياسية، وبغير ذلك تكون الأمة مجرد قطيع أغنام يساق بعصا راع لا يدري أين يتجه بأغنامه إلى البيع أم إلى المذبح.

لذلك فإن العقيدة الإسلامية نظمت ذلك بالأحكام الشرعية، إذ جعلت قيام الأحزاب فرض كفاية على الأمة الإسلامية. ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون[1]﴾.

وهذه الآية تدل على إقامة الأحزاب السياسية من ثلاثة وجوه[2]:

**الوجه الأول:** إن الله تعالى فرض على جميع المسلمين إقامة (جماعة)[3] (تدعو إلى الخير، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر)[4] أي تقوم بالدعوة إلى الإسلام فكراً وسلوكاً. فقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة﴾ أمرٌ بإيجاد جماعة من المسلمين متكتلة تكتلاً يوجد لها وصف الجماعة. إذ قال: "منكم" فالمراد بقوله تعالى "ولتكن منكم" لتكن جماعة من المسلمين، لا أن يكون المسلمون في العالم جماعة، أي لتكن من المسلمين أمة، وليس معناه ليكون المسلمون جميعاً حزباً واحداً[5].

وهذا يعني أمرين[6]:

**أحدهما:** إن إقامة جماعة من بين المسلمين فرض كفاية، وليس فرض عين.

**والثاني:** إن وجود كتلة لها صفة الجماعة من المسلمين، يكفي للقيام بهذا الفرض مهما كان عدد هذه الكتلة، ما دامت لها صفة الجماعة، وما دامت قادرة على القيام بالعمل المطلوب منها في الآية، فلفظ "ولتكن" فعل مضارع اقترن بلام الأمر وهي من صيغ الأمر، وهذا الأمر: مخاطب به الأمة الإسلامية كلها، ولكنه مسلط على كلمة "أمة" أي "جماعة"، أي أن الطلب مطلوب من المسلمين جميعاً، والشيء

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٠٤.

(٢) مقدمة الدستور – للنبهاني – المادة ١٩، ص٩٨، ط١ - القدس.

(٣) تفسير الطبري، ج٤، ص٣٨، ط الحلبي الثانية ١٩٥٥.

(٤) في ظلال القرآن، ج٤، ص٢٧، ط٧، لبنان ١٩٧١.

(٥) المرجع السابق، ج٤، ص٢٩ ... حيث يرى المرحوم الأستاذ سيد قطب (أن المقصود ليس جماعة بل الأمة الإسلامية جميعها) ونص الآية لا يشهد له فيما ذهب إليه.

(٦) مقدمة الدستور – المادة ١٩، ص٩٨.

المطلوب إيجاده هو "جماعة لها صفة الكتلة الحزبية" فيكون معنى الآية: أوجدوا أيها المسلمون جماعة تقوم بعملين:

أحدهما: أن تدعو إلى الخير.

والثاني : أن تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر.

فهو طلب بإيجاد جماعة، وهذا الطلب قد بين فيه عمل هذه الجماعة. وهذا الطلب وإن كان مجرد أمر "ولتكن" ولكن هناك قرينة تدل على أنه طلب جازم فإن العمل الذي بينته الآية، لتقوم به هذه الجماعة فرض على المسلمين أن يقوموا به[١] كما هو ثابت في آيات أخرى[٢]، فيكون ذلك قرينة على أن هذا الطلب طلب جازم، وبذلك يكون الأمر في الآية للوجوب[٣]، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، وهو فعل المكلف فهو واجب[٤].

**الوجه الثاني: إن الجماعة المطلوب إقامتها، هي الحزب السياسي[٥].**

تبين مما سبق أن إقامة جماعة تقوم بالدعوة إلى الخير، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فرض على المسلمين، يأثمون جميعاً إذا لم توجد هذه الجماعة.

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٩٢ في بيان مسائل قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ - الآية، آل عمران آية ١٠٤.

(٢) منها قوله تعالى:

أ - ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ - آل عمران ١١٠.

ب - ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله﴾ - الآية ٧١، التوبة.

ج - ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله﴾ - التوبة ١١٢.

د - ﴿الذين إن مكّناكم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾ - الحج آية ٤١.

(٣) وهو قول الجمهور. انظر شرح الأسنوي، ج٢، ص١٨، ١٩.

(٤) المستصفى من علم الأصول، ج١، ص١٧. وانظر: حاشية البناني على شرح الجلال لجمع الجوامع، ج١، ص١٩٣، ط٢، سنة ١٩٣٧ – الحلبي بمصر.

(٥) راجع: مقدمة الدستور – للمرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني. المادة ١٩، ص٩٩.

أما كون هذه الجماعة الوارد إقامتها في الآية حزباً سياسياً، فإن الدليل هو أن الله سبحانه لم يطلب في هذه الآية من المسلمين أن يقوموا بالدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإنما طلب فيها إقامة "جماعة" تقوم بهذين العملين، فالمطلوب ليس القيام بالعملين – كما قد يتبادر إلى الذهن – بل إقامة "جماعة" تقوم فيهما. فيكون الأمر مسلطاً على إقامة الجماعة وليس على العملين.

والعملان (الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هما بيان لأعمال "الجماعة"[1] المطلوب إيجادها، فيكونان وصفاً معيناً لها.

والجماعة حتى تكون "جماعة" تستطيع مباشرة العمل بوصف "الجماعة" لا بد لها من أمور معينة حتى تكون "جماعة" وتظل "جماعة" وهي تباشر القيام بالعمل، حتى ينطبق الوصف الذي جاء في الآية عليها وأهمها أمران[2]:

**الأمر الأول: وجود رابطة العقيدة بين أعضاء الجماعة.**

إن وجود رابطة هو الذي يوجدها جماعة ابتداء ليكونوا جسماً واحداً، أي "كتلة" ومن غير وجود هذه الرابطة لا توجد الجماعة المطلوب إيجادها، وقد حدد الإسلام هذه الرابطة بقوله تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[3] أي أن العقيدة الإسلامية هي الرابط الوحيد بين أعضاء الجماعة الإسلامية (كي يتوحد تصورها للوجود والحياة والقيم والأعمال والأحداث والأشخاص، وترجع إلى ميزان واحد تقوِّم به كل ما يعرض لها في الحياة، وتتحاكم إلى شريعة واحدة من عند الله، وتتجه بولائها كله إلى القيادة على تحقيق منهج الله في الأرض)[4].

---

(١) يقول الأستاذ سيد قطب في الظلال مجلد ٢، ج٤، ص٢٧ عن وظيفة هذه الجماعة ما نصه (فأما وظيفة الجماعة المسلمة التي تقوم على هاتين الركيزتين – الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – لكي تنهض بها ... هذه الوظيفة الضرورية لإقامة منهج الله في الأرض، ولتغليب الحق على الباطل والمعروف على المنكر، والخير على الشر، هذه الوظيفة التي من أجلها أنشئت الجماعة المسلمة بيد الله، وعلى عينه، ووفق منهجه).

(٢) مقدمة الدستور – المادة ١٩، ص١٠٠-١٠١.

(٣) سورة الحجرات، آية ١٠.

(٤) في ظلال القرآن – المجلد الثاني، ج٤، ص٢٩، ط لبنان – السابعة ١٩٧١.

وكون العقيدة الإسلامية هي الرابطة الوحيدة بين أعضاء تنظيم الجماعة يدل بمفهوم المخالفة على أن الروابط الأخرى كالوطنية والعشائرية والقومية ووحدة المصالح والمنافع، روابط منحطة، وحرام شرعاً.

**الأمر الثاني: وجوب نصب أمير لهذه الجماعة شرعاً.**

يجب نصب أمير لهذه "الجماعة". لأن وجود أمير لها تجب طاعته هو الذي يبقيها "جماعة" وهي تعمل، لأن الشرع أمر كل جماعة بلغت ثلاثة فصاعداً بإقامة أمير لها.

قال عليه الصلاة والسلام: (لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم)[1] ولأن ترك الطاعة يخرج عن الجماعة. قال (ﷺ) (من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً، فيموت، إلا مات ميتة جاهلية)[2] فجعل الشرع الخروج على الأمير مفارقة للجماعة.

فقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة﴾ يعني: لتوجد منكم جماعة لها رابطة تربط أعضاءها، ولها أمير واجب الطاعة. وهذه هي الكتلة أو الحزب أو الجبهة أو الطريقة أو الجمعية أو المنظمة أو أي اسم من الأسماء التي تطلق على الجماعة التي تستوفي ما يجعلها جماعة، ويبقيها جماعة وهي تعمل للإسلام. وبذلك يظهر أن الآية أمرت بإيجاد الأحزاب السياسية في الحياة الإسلامية، وفي ظل نظام الحكم في الإسلام.

ويتضح من كل ما سبق، أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي جاء عاماً لا يمكن أن يقوم به إلا حزب سياسي، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

---

(١) حديث صحيح. رواه الإمام أحمد في المسند، ج٢، ص١٧٦، ١٧٧. عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله (ﷺ) قال: ... لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلاّ أمروا عليهم أحدهم ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة يتناجى اثنان دون صاحبهما). وروى أبو داود عن نافع عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله (ﷺ) قال: إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم) حديث ٢٦٠٨. وروى عنهم أيضاً (أن رسول الله (ﷺ) قال: إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم) حديث ٢٦٠٩. (سنن أبي داود. كتاب الجهاد. باب ٨٧، ج٣، ص٨١، ط حمص – سورية ١٩٧١). وانظر: نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥.

(٢) صحيح متفق عليه رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد والدرامي. سبق تخريج الحديث.

كما هو وارد في حق جميع المسلمين، فإنه يرد أكثر ما يرد في حق الحكام، لأن منكر الحاكم لا يعدله منكر من أحد، فالمصيبة فيه أكثر أثراً في الحياة الإسلامية، بل إن أمر الحكام بالمعروف ونهيهم عن المنكر، أهم أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ قد جاءت الآية عامة ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[1] فهو اسم جنس مُحلّى بالألف واللام، فهو من صيغ العموم[2].

وهذا العمل من أهم أعمال الحزب السياسي، وهو الذي يضفي السياسة على الحزب أو الجماعة.

وبما أن هذا العمل هو أحد العملين المطلوبين في الآية ليكونا عمل الجماعة الواجب إيجادها، لذلك كان الأمر في الآية مسلطاً على جماعة معينة، هي جماعة عملها الدعوة إلى بقاء حكم الإسلام، ومحاسبة الحكام عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك سائر الناس، وهذه الجماعة هي التي جعل الشرع إيجادها فرضاً على المسلمين.

وهذه الجماعة بهذا الوصف لا يمكن بحال أن تكون إلا حزباً سياسياً، لأنها لا تكون حزباً سياسياً إن هي تنازلت عن العمل بأمر الحكام بالمعروف، ونهيهم عن المنكر، بل ولا تكون قد قامت بالفرض، لأن العطف جاء بالواو، وقد تفيد المشاركة، ولأن لفظ الأمر بالمعروف جاء عاماً بصيغة من صيغ العموم، فيجب أن يظل على عمومه، وأن يستوفي عمومه. فإذا استثني الحكام من الأمر، كان ذلك استثناء للعمل السياسي، فلا تكون الجماعة سياسية، وبالتالي لا توجد الجماعة المطلوبة في الآية، فلا يتم القيام بالفرض من قبل المسلمين، إلا بإيجاد جماعة سياسية[3]. وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب.

**الوجه الثالث: إن الأمر بإيجاد جماعة لا يمنع تعددية الأحزاب السياسية.**

إن أول ما يتبادر إلى الذهن من نص الآية، أن لفظ " أمة " يعني حزباً واحداً، وهذا يعني عدم تعدد الأحزاب. وهذا غير صحيح، لأمرين:

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٠٤.

(٢) انظر: منهاج الوصول في علم الأصول – للبيضاوي، ج٢، ص٦١-٦٣.

(٣) راجع: مقدمة الدستور – للمرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني، المادة ١٩، ص٩٨ وما بعدها.

**الأول:** إن الآية لم تقل أمة واحدة، وإنما قالت: أمة بصيغة التنكير من غير أي وصف. وهذا يعني أن إقامة جماعة فرض، فإذا قامت جماعة واحدة حصل الفرض، ولكنه لا يمنع من إقامة جماعات متعددة، أي كتل متعددة. فقيام واحد بفرض الكفاية الذي يكفي فيه واحد للقيام به، لا يمنع غيره أن يقوم بهذا الفرض. كالقضاء وإمامة الصلاة والأذان.

**الثاني:** إن أمة بمعنى جماعة، وجماعة هنا اسم جنس، يعني أي جماعة فيطلق ويراد منه الجنس، وليس الفرد الواحد، قال تعالى ﴿كنتم خير أمة﴾[1] والمراد منه الجنس، ونظير ذلك قوله (ﷺ): (من رأى منكم منكراً فليغيره)[2] فليس المراد منكراً واحداً، بل جنس المنكر، فيطلب فعل الجنس، وينهى عن فعل الجنس، ولا يراد به الفرد الواحد، بل يراد به الجنس. فيصدق على الفرد الواحد من الجنس، وعلى عدة أفراد من ذلك الجنس. فيجوز أن يوجد في الأمة حزب واحد، ويجوز أن يوجد عدة أحزاب. فالحزب الواحد إذا قام

---

(١) سورة آل عمران، آية ١١٠.

(٢) حديث صحيح: رواه الإمام مسلم في صحيحه. وتمام الحديث (عن أبي سعيد الخدري أنه قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)، ج٢، ص٢٢.

ورواه أبو داود بلفظ: عن أبي سعيد الخدري. قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: من رأى منكراً فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع بلسانه فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. (سنن أبو داود - كتاب الملاحم - حديث ٤٣٤٠، ج٤، ص٥١١، ط١٩٧٣ سوريا).

ورواه الترمذي بلفظ: عن طارق بن شهاب قال: أول من قدم الخطبة قبل الصلاة مروان، فقام رجل فقال لمروان: خالفت السنة، فقال يا فلان ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: من رأى منكراً فلينكره بيده، ومن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. (سنن الترمذي. كتاب الفتن. باب ١١، حديث ٢١٧٢، ج٤، ص٤٦٩، الحلبي ١٩٦٢).

ورواه النسائي بلفظه أيضاً وبلفظ آخر عن طارق بن شهاب قال: قال أبو سعيد الخدري: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: من رأى منكراً فغيره بيده فقد برئ ومن يستطع أن يغيره بيده فغيره بلسانه فقد برئ، ومن لم يستطع أن يغيره بلسانه فغيره بقلبه فقد برئ وذلك أضعف الإيمان).

(سنن النسائي - كتاب الإيمان، ج٧، ص١١١-١١٢، ط التجارية).

ورواه ابن ماجة بلفظ قريب في كتاب الفتن حديث رقم ٥٠١١.

ورواه الإمام أحمد أيضاً، ج٢، ص١٠٤، وج٣، ص٢٠.

بالعمل المطلوب في الآية يسقط الإثم عن المسلمين، لأنه حصل فرض الكفاية، ولا يجوز شرعاً منع آخرين من إقامة أحزاب سياسية أخرى، لأنه منع من القيام بفرض، وهو حرام[1].

ولما كان القيام بالفرض لا يحتاج إلى إذن الحاكم، بل إن جعل القيام بالفرض متوقفاً على إذن الحاكم حرام شرعاً، لهذا كان قيام المسلمين بإنشاء الأحزاب السياسية لا يحتاج إلى أي ترخيص من الدولة الإسلامية[2].

## المبحث الثالث:
## مشروعة الطاعة الواعية للحكام ولا طاعة للحاكم في المعصية[3]

تتجلى عظمة الإسلام في وضعه الحواجز والموانع والضوابط التي تحول دون طغيان الحكام، فجعل طاعة الحكام فيما كان مشروعا، ومنع المسلمين من طاعتهم في غير ذلك. لأنه (لا طاعة في معصية الخالق)[4] بل إن معصية الحكام فرض إذا أمروا بمعصية، وعدم طاعة الحكام فيما كان معصية، حاجز قوي يحول حتما دون أي محاولة للسلطة قد تمارس للقضاء على شخصية الأمة الإسلامية، بالقضاء على سلطانها. فمهما بلغت منزلة الحاكم، فإن الأمة له بالمرصاد، تقوم اعوجاجه وترشده إلى التقيد بالشرع، لأنه (لم يبلغ ذو حق في حقه أن يطاع في معصية)[5] لأن (الطاعة في المعروف)[6] فقط. وقد جاءت النصوص تترى تحث على عدم السماح للحكام بتجاوز الحلال والحرام. فقد روى البخاري عن نافع عن عبد الله

---

(١) انظر: نظام الحكم في الإسلام – محمد عبد الله العربي، ص٩٢، حيث يقول: (إن حق النقد من الحقوق الثابتة التي أقرها الإسلام للمواطنين كافة في المجتمع الإسلامي، وإذن فلا حرج في أن يتكتلوا في جماعات أو أحزاب إذا أرادوا عن هذا الطريق للدعوة إلى آرائهم).

(٢) النبهاني – مقدمة الدستور – ص١٠٤.

(٣) انظر: من هذا الكتاب (الوجه الثاني: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

(٤) انظر: كنز العمال، ج٦، حديث رقم ٢٩٤.

(٥) الخراج لأبي يوسف، ص١١٧ – والقول لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

(٦) حديث صحيح. متفق عليه أخرجه الإمام البخاري. انظر فتح الباري، ج١٦، ص٢٤١، كتاب الأحكام، وصحيح مسلم – كتاب الإمارة باب ٨. وأخرجه أبو داود في سننه – كتاب الجهاد باب ٩٥، والنسائي في سننه – كتاب البيعة. باب ٣٣. ونصه (لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف).

ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي (ﷺ)، قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)[1].

فالشرع جعل مقاومة الأمة لخروج الحكام عن الشرع أمراً واجباً، لا بد من التقيد به، وإلا فإن السيادة لن تكون للشرع، ويخرج نظام الحكم عن كونه إسلامياً، فيتحول النظام إلى الكفر، وتسقط الحياة الإسلامية، لتتلقفها التيارات الخارجية، تغذي فيها داخلياً بذور الكفر والإلحاد والزيغ عما أنزله الله تعالى.

وسكوت الأمة عن إساءة الحكام، إعانة لهم على الظلم، وفي ذلك إثم عظيم، والرسول (ﷺ) يتبرأ ممن يصنع ذلك، قال (ﷺ): (إنه سيكون بعدي أمراء، من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم، فليس مني، ولست منه)[2] في نفس الوقت الذي يتوجه فيه الرسول (ﷺ) يخاطب الحكام ليرفع عن الأمة حرج العصيان لهم بقوله: (لا تحرجوا أمتي ثلاث مرات، اللهم من أمر أمتي بما لم تأمرهم به فإنهم منه حل)[3] لأن الشرع لم يبح للأمة إرضاء السلطان بما يغضب الله تعالى، وجعل (من أرضى سلطاناً بما يسخط ربه، خرج من دين الله)[4].

ومن مجمل هذه النصوص، يتضح أن الإسلام قد وضع بيد الأمة قوة سياسية تنبثق من كون السلطان حقاً لها تمارسه عملياً في الحياة السياسية، فلا طاعة لحاكم في معصية الله، وإن الأمة في حل من كل قانون أو دستور، يفرض على المسلمين، ولا ينبثق من العقيدة الإسلامية.

ولا يتوقف الأمر عند معصية الحاكم، بل تجاوز ذلك مقاومته، ومنعه من الاستمرار[5]، وإذا لم يتم ذلك إلا بالعزل فإن عزله يصير واجباً على الأمة، فهي التي

---

(١) فتح الباري بشرح البخاري، ج١٦، ص٢٤٠ - كتاب الأحكام - باب ٤، وأخرجه البخاري في كتاب الجهاد بلفظ (السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة -فتح الباري، ج٦، ص٤٥٦، ورواه مسلم في كتاب الإمارة باب ٨، وأبو داود. في كتاب الجهاد. باب ٩٥. والنسائي في كتاب البيعة باب ٣٣ وابن ماجه في كتاب الجهاد باب ٤٠ (سبق تخريج الحديث.

(٢) سنن النسائي - كتاب البيعة، باب ٣٤، ٣٥.

(٣) مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٢٧.

(٤) حديث شريف. كنز العمال، ج٦، حديث ٣٠١.

(٥) انظر: النظرية العامة للقانون الدستوري - الدكتور رمزي طه الشاعر، ص٦٢٢. ط جامعة الكويت، سنة ١٩٧٢.

نصبته حاكماً ليحكم بالكتاب والسنة، فإن خرج عليهما، وجب عزله، لأنه أخل بعقد البيعة الذي رضي به ابتداء، وعلى أساسه تسلم مقاليد الحكم[1].

وعليه فإن عدم طاعة الأمة للحاكم في المعصية، يمثل جانباً مهماً من سلطان الأمة، فإن تركت ذلك، فقد اختل السلطان وعبث الحاكم بمصائر المسلمين، غير آبه بما لها من شخصية، فيصبح الحلال حراماً، والحرام حلالاً، ويخرج نظام الحكم عن كونه نظاماً إسلامياً، وقد تتغير الدولة، من دار إسلام إلى دار كفر، فيحل غضب الله، وتقع الأمة في المعصية، لأنها أطاعت الحاكم في معصية الله تبارك وتعالى.

## المبحث الرابع: خضوع جهاز الحكم للقضاء

إن قيام الأمة بمحاسبة الحكام، لا يسقط عنها الفرض إذا كان رئيس الدولة، أو معاونوه، أو الوزراء أو الولاة، وسائر جهاز الحكم في الدولة لا يخضعون لأحكام القضاء، وأنهم بمعزل عن المثول في الخصومات أمام قاضٍ يفصل في النزاع، لأن كون السلطان للأمة يقضي بأن رئيس الدولة كسائر المسلمين يخضع للقضاء، بخلاف ما عليه بعض الأنظمة المعاصرة، التي تنص على أن ذات رئيس الدولة مصونة، لا يخضع للقانون، ولا للمثول أمام المحاكم، بل إنه لا يعاقب على ما يقترفه من جرائم[2].

فالإسلام لا يبيح ذلك، بل يجعله خروجاً عن الشرع، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[3] يرشد إلى المخرج إذا وقع النزاع بين الرعية وأولي الأمر، في حكم من أحكام الشرع، فيرد إلى الله ورسوله (ﷺ)[4]. (وهذه الآية توضح أفكاراً سياسية دستورية منها:

---

(١) انظر: فقه الإسلام، ص٣٣٥.

(٢) انظر: دساتير العالم العربي.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

(٤) انظر في ذلك: تفسير آية الأمراء: النساء: ٥٩ في:- تفسير الكشاف – الزمخشري، ج١، ص٥٣٩. - روح المعاني – الألوسي، ج٥، ص٦٥، ٦٦.

١- للناس حق منازعة الحكام.

٢- ضرورة أن توجد في نظام الخلافة، هيئة حرة مستقلة عن نفوذ الشعب وتأثير الحكام، لتقضي في النزاعات، طبق القانون الأعلى – قانون الله ورسوله)[(١)].

وهذه الهيئة، التي يرد إليها نزاع الأمة مع الحكام، هي محكمة المظالم التي تملك صلاحية النظر في أية مظلمة من المظالم، سواء أكانت متعلقة بأشخاص من جهاز الدولة، أم متعلقة بمخالفة رئيس الدولة لأحكام الشرع، أم متعلقة بالخلاف في معنى نص من نصوص التشريع في الدستور والقانون وسائر الأحكام الشرعية ضمن تبني رئيس الدولة، أم متعلقة بفرض ضريبة من الضرائب أم غير ذلك.

ولضمان بقاء السلطان للأمة، فإنه يتعين عدم جواز عزل قضاة محكمة المظالم من قبل رئيس الدولة، لأن الخليفة يُعزل عن الخلافة في حالات معينة، يخرج فيها عن الخلافة، فيصبح غير واجب الطاعة فيجب عزله، ومحكمة المظالم هي الجهة التي تملك ذلك وليس غيرها. فإذا كانت صلاحية عزل قضاة المظالم بيد رئيس الدولة، فإنها قد لا تتمكن من عزله، إذ قد يبادر إلى عزل القضاة قبل أن يعزلوه، وفي ذلك تعطيل لأحكام الشرع من أن تقام في ناحية من النواحي، وتعطيل أحكام الشرع ولو حكما واحداً لا يجوز. لذلك كان بقاء صلاحية عزل قضاة محكمة المظالم بيد الخليفة، وسيلة لتعطيل أحكام الشرع في ناحية من النواحي، وهو حرام. وبما أن القاعدة الشرعية "الوسيلة إلى الحرام محرمة" المستنبطة من قوله تعالى: ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾[(٢)] لذلك كان بقاء صلاحية عزل قضاة محكمة المظالم بيد الخليفة حراماً.

---

(١) الخلافة والملك. المودودي، ص٢٤، ٢٥، ط الكويت، ١٩٧٨.

(٢) سورة الأنعام، آية ١٠٨.

والوسيلة إلى الحرام محرمة – إذا تحقق فيها أمران:

أحدهما: أن تكون موصلة إلى الحرام حتماً بحيث لا تتخلف.

وثانيهما: أن يكون الفعل قد ورد الشرع بتحريمه.

فمسبة الكفار من المباحات، وقد سبهم الله تعالى في القرآن ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم﴾ – المائدة ٧٨. (تبت يدا أبي لهب وتب – المسد ١)، (عتل بعد ذلك زنيم – القلم ١٢) إلا أن هذه المسبة إذا أوصلت حتماً إلى أن يسبوا الله كانت حراماً، لأن سب =

والخليفة بصفته رئيساً للدولة، فإنه يخضع لأحكام محكمة المظالم، وبذلك يؤمن تعسف رئيس الدولة في استخدامه لسلطته وصلاحياته، وتصبح الأمة قادرة على مخاصمة الدولة أمام محكمة المظالم، وذلك لإزالة ما يقع على الرعية من مظالم جهاز الحكم، فيتحقق بذلك سلطان الأمة.

---

=الله لا يجوز، ومن هنا استنبطت القاعدة الشرعية "الوسيلة إلى الحرام حرام". إلاّ أن هذه الوسيلة لا بد أن تكون موصلة إلى الحرام حتماً، وأن يكون هذا الحرام قد ورد الشرع بتحريمه.
(انظر في سبب نزول الآية: تفسير الطبري، ج٧، ص٣١٠، ط٢، مصطفى الحلبي ١٩٥٤).

# الباب الثالث

# دولة الخلافة الإسلامية على منهاج النبوة هي الحلّ

## القاعدة الثالثة: بيعة رئيس واحد للدولة فرض على المسلمين

تمهيد:

الفصل الأول : معالم الخلافة في التصور الإسلامي.

الفصل الثاني : حكم الإسلام في العمل لإقامة الخلافة.

الفصل الثالث : الطريقة الشرعية لتولي رئاسة الدولة.

الفصل الرابع : المؤهلات الشخصية لأمير المؤمنين.

الفصل الخامس : دولة إسلامية واحدة لجميع المسلمين في الدنيا.

الفصل السادس : متى يجب شرعاً عزل الإمام.

الفصل السابع : قضاء المظالم في مواجهة جهاز الحكم.

## تمهيد:

قد لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن الخلافة الإسلامية كانت القلب الذي تدور حوله الأحداث السياسية في جميع بلاد المسلمين، لأنها كانت وستظل هي قضية المسلمين الأولى في العالم (إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان)[1] لأن الخلافة تعني الدولة الإسلامية، التي أرسى قواعدها رسول الله (ﷺ). فهي تطبق الأحكام الشرعية على الرعية، وترعى شؤونهم في كافة مجالات الحياة في الداخل، وتحمل الدعوة الإسلامية إلى كافة أنحاء العالم. وقد كانت الخلافة فعلاً كذلك في جميع العصور، منذ قامت على يد رسول الله محمد (ﷺ)، وحتى سقطت يوم ١٩٢٤/٣/٣م في اسطنبول. رغم ما كان يشوبها من سوء تطبيق في بعض الأمصار والأحيان.

فلما قامت الدولة الإسلامية في المدينة برئاسة النبي (ﷺ)، أخذت تنمو وتتسع حتى شملت أنحاء الجزيرة العربية، ولم يكن لنظام الخلافة وجود، لأن الله تبارك وتعالى أناط بنبيه ورسوله (ﷺ) مهمة التبليغ والتنفيذ معاً.

(ثم كان ظهور نظام الخلافة بعد وفاة الرسول (ﷺ) فأصبح نظاماً جديداً فريداً، لا نظير له في الدول السالفة للدولة الإسلامية أو المعاصرة لها. وفتح باب الاجتهاد فأصبحت الخلافة موضع بحث وجدل، واجتهاد بين المسلمين جميعاً، فظهرت آراء ونظريات عديدة حولها واختلفت الفرق والجماعات السياسية والدينية، حول شكل الخلافة، وطريقة اختيار الخليفة، والبيت الذي يختار منه، وأدى هذا كله إلى ظهور أشكال ونماذج مختلفة من الخلافة. فكانت مرحلة الخلفاء الراشدين، فشهدت أربعة من أعظم الخلفاء المسلمين، وصلوا إلى قمة الرشد السياسي والإداري، ثم كانت مرحلة الخلافة الأموية، حيث انحصرت الخلافة في البيت الأموي، وأصبحت تتبع مبدأ الوراثة، وانتقلت إلى بلاد الشام. واصطبغت بطابع يميزها عن خلافة الراشدين إلاّ أنها كانت هي الدولة العظمى في الكون. ثم بدأت مرحلة جديدة طويلة من الخلافة هي مرحلة الخلافة العباسية التي عاشت أكثر من خمسة قرون، وانحصرت الخلافة في البيت العباسي. وشهد العالم الإسلامي في

---

(١) الملل والنحل، ج١، ص٢٤.

عهدها حضارة زاهرة، تولىّ فيها المسلمون محو أميّة البشرية، فكانوا الأوائل في كل شأن من شؤون الحضارة، فاكتشفوا الدورة الدموية، وقاسوا محيط الكرة الأرضية، وعرفوا علم الكيمياء، والجبر، وقدموا للمعرفة البشرية اكتشافهم لرقم الصفر، وأضيئت شوارع بغداد ليلاً، ورصفت شوارعها بالحجارة، وامتلأت الأنحاء بالمستشفيات المتخصصة، وبرعوا في علوم الطب والهندسة والجغرافيا، حتى غدت بغداد الرشيد عاصمة الدنيا. ثم قامت الخلافة الفاطمية في المغرب ثم في مصر، وهي خلافة علوية شيعية، فكان عصرها من أزهى العصور الإسلامية، كما ظهرت في نفس الوقت الخلافة الأموية في بلاد الأندلس، حيث لا يزال الزمان شاهداً على شموخ العظمة والحضارة. فأصبح في العالم الإسلامي ثلاث دول للخلافة: الخلافة العباسية في المشرق ومركزها بغداد، والخلافة الفاطمية في قلب العالم الإسلامي ومركزها القاهرة، والخلافة الأموية في الجناح الغربي من هذا العالم الإسلامي في قلب أوروبا ومركزها قرطبة.

ثم غربت شمس الدولة العباسية في بغداد، لتشرق مرة أخرى في القاهرة في عصر دولة المماليك، وظلت تحمل لواء الزعامة الدينية، حتى كان الفتح العثماني للعالم العربي، فتم تنازل آخر الخلفاء العباسيين بالقاهرة عن الخلافة للسلطان العثماني سليم الأول[1]، حتى صارت أعظم دولة على ظهر البسيطة.

واستمرت الخلافة العثمانية إلى سنة ١٩٢٤م، حيث أعلن إلغاءها الخائن عميل الإنجليز مصطفى كمال أتاتورك[2]، بعد إلغائه السلطنة العثمانية سنة ١٩١٨م وإنشاء

---

(١) السلطان سليم الأول: (١٤٦٧-١٥٢٠م). هو: سلطان تركيا، خلع أباه يزيد الثاني، وقتل أخوته، وأجلس نفسه على العرش، بدأ حكمه بالبطش حيث قتل نحو أربعين ألفاً من الشيعة، هاجم إيران وضم ديار بكر وكردستان إلى دولة الخلافة، وانتصر على السلطان الغوري في معركة مرج دابق سنة ١٥١٦م، ونزل له الخليفة محمد المتوكل عن الخلافة بعد أن هزم السلطان سليم السلطان طومان باي في معركة الريدانية سنة ١٥١٧م. فصار السلطان سليم خليفة لجميع المسلمين في العالم، ثم فتح مكة والمدينة، ومات وهو يتأهب لغزو رودس. كان إدارياً قديراً، ومقاتلاً جريئاً، شديد البطش والدهاء. (الموسوعة العربية، ج١، ص١٠٠١).

(٢) مصطفى كمال أتاتورك: (١٨٨٠-١٩٣٨م). ولد بسالونيك، وخدم في الجيش التركي، وصدر أمر من السلطان محمد الخامس بقتله، كان صديقاً للإنجليز، فهيأوه لزعامة الشعب التركي، وتم للإنجليز ذلك سنة ١٩٢١م وأعلن يوم أول نوفمبر ١٩٢٢ إلغاء السلطنة وأعلن قيام الجمهورية التركية سنة١٩٢٣م=

الجمهورية التركية العلمانية، فكان هذا آخر عهد العالم الإسلامي بالخلافة)[1] وهكذا تم القضاء على آخر دولة إسلامية في العالم ومنذ ٣ / ٣ / ١٩٢٤ م حتى الآن ٣/٣/ ٢٠٠٤م لم يعد للإسلام – كنظام شامل للحياة – وجود على ظهر الأرض.

فلم يعد للجهاد راية، ولا للحدود تنفيذ، ولا للزكاة جمع وتوزيع، وضاع بيت المال، وبالجملة لم يعد للإسلام في معترك الحياة حضور سياسي يقود الأمة إلى العزة والمنعة وقيادة الدنيا. وحلت النكبات بديار المسلمين، فسقط العلام الإسلامي بين براثن الاستعمار، ومزقت البلاد إلى دول وإمارات، والعباد إلى قوميات ووطنيات، واحتل اليهود فلسطين، وسقطت بغداد بيد الأمريكان، و (إن النكبة إنما جاءت على المسلمين من مخالفتهم ما تقتضيه الخلافة وإطراحهم صيانتها، واستخفافهم بحق الرياسة، وضعفهم عن السياسة، وأما الخلافة فهي في ذاتها منصب شريف، ونعمة من نعم الله تعالى)[2] وقامت محاولات عديدة بعد سقوط الخلافة، لإحيائها وإقامتها، ولكن (المؤتمرات التي عقدت للنظر في إقامة خلافة إسلامية، قد باءت بالفشل، وذلك بفعل دسائس الاستعمار، والمسلمون من أهل السنة الحرس القديم للخلافة يبدو أنهم قد انصرفوا عن النظر في هذا الموضوع نهائياً، فيبدوا أنهم اعتنقوا مذهب الخوارج في الإمامة)[3]، لأنه لا يلمس للمسلمين تحرك جدّي لاستئناف الحياة الإسلامية بإقامة دولة الخلافة، بل نجد من بين علماء المسلمين. (وبخاصة عملاء بريطانيا) من يرى في الخلافة الإسلامية – التي كانت طوال تاريخها أعظم دولة في العالم – (نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر

---

=وانتخب رئيساً لها. وألغى الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤م. وفصل الدين عن الدولة، وحارب الإسلام ومنع تطبيق الشريعة الإسلامية، وجعل القانون المدني الأوروبي بدلاً من أحكام الشريعة الإسلامية، كان فاسقاً مدمناً للخمر، مات في سن الثامنة والخمسين بعد مرضه بسبب شرب الخمر. صدرت فتاوى بخروجه من العقيدة الإسلامية، وأنه مات كافراً. (الموسوعة العربية، ج١، ص٤٤).

(١) الإسلام والخلافة– الخربوطلي ص٦، ٧. وانظر أيضاً: تاريخ الشعوب الإسلامية – بروكلمان ص ٦٩٦، وانظر: المنتقى من محاضرات جمعية الشبان المسلمين، ج١، ص٥٧، ٥٨ محاضرة: عجاج نويهض عن: العرب والثقافة الإسلامية بعد الحرب العامة.

(٢) حقيقة الإسلام وأصول الحكم، ص٢٦.

(٣) الملل والنحل. هامش ص٨٠. تحقيق: محمد سيد كيلاني. والكلام للمحقق في نيل الملل والنحل.

وفساد)[1] وإن قيام دولة إسلامية واحدة لجميع المسلمين في العالم (ضرب من ضروب المحال ... وإن قيامها في هذا العصر يؤدي – بالأقل – إلى الحرج الذي رفعه الإسلام عن المسلمين)[2].

ومهما يكن من أمر هؤلاء، فإن منصب رئاسة الدولة الإسلامية ظل موضع اهتمام جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها قديماً وحديثاً، حتى أن بعض فرق المسلمين عدوا الخلافة من أصول الاعتقاد، وجعلوا أبحاثها في كتب التوحيد[3] وجرت العادة أن يكون الكلام في (الإمامة في عامة مصنفات الأصوليين)[4] مع أنها من الأحكام الشرعية، لا من أصول الاعتقاد، فنصب الخليفة، والنظر في وحدة الخلافة، وشروط الخليفة، من ذكورة وعدالة، واجتهاد، وفي طريقة نصبه، والنظر في أحكام البيعة، إنما ذلك كله من أفعال العباد لا من الاعتقاد[5].

لذلك فإن دراسة نصب الخليفة الذي هو رئيس الدولة الإسلامية من أهم الدراسات الإسلامية على الإطلاق، ولا بد من جلاء بعض ما علق في أذهان المسلمين حول ذلك، وبيان وجه الحق في الخلافات قديمها وحديثها، والإتيان بالفكر المستنير الذي يوضح مكانة الخلافة، وحاجة الأمة إليها، في دينها ودنياها. إذ لا شك في أن (دراسة الخلافة تعتبر في مقدمة الدراسات الإسلامية على الإطلاق)[6] وستظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

---

(١) الشيخ علي عبد الرزاق – في كتابه: الإسلام وأصول الحكم، ص١٣٦.

(٢) الدكتور عبد الحميد متولي – في كتابه: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص٥٥٠.

(٣) انظر: المواقف، ج٨، ص٣٤٤، ط السعادة بمصر سنة ١٩٠٧.

(٤) غاية المرام في علم الكلام – الآمدي. ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، ١٩٧١.
وانظر في ذلك: اللمع للأشعري ١٣٣-١٣٦. والإبانة، للنسفي الماتريدي ص٩٢-٩٦. وانظر: شرح الطحاوية، ص٤٠٣-٤٢٤. والتمهيد. للباقلاني، ص١٦٤-٢٩٣. والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص ١٣٤-١٤١، والمعالم للرازي، ص١٥٣-١٨٢. والمغني لعبد الجبار، ج٢٠. وانظر: بحر الكلام: ص٧٩-٨٧.

(٥) راجع: نهاية الكلام في علم الكلام – الشهرستاني، ص٤٧٨. والمواقف، ج٨، ص٣٤٤. وتحفة المريد على جوهرة التوحيد، ج٢، ص١٠١، وموقف العقل والعلم والعالم، ج٤، هامش ص٢٨٦.

(٦) الإسلام والخلافة، ص٥. وانظر: السلطات الثلاثة – ص٢٤٥.

# الفصل الأول
# معالم الخلافة في التصور الإسلامي

**المبحث الأول : صيغ ألقاب رئيس الدولة الإسلامية.**

**المبحث الثاني : مفهوم منصب الخلافة.**

**المبحث الثالث : مرجعية سند المركز السياسي للخلافة.**

**وفي ذلك آراء أربعة:**

١- الخليفة نائب عن الله تعالى.

٢- الإمام نائب عن النبي (ﷺ).

٣- أمير المؤمنين خليفة لمن سبقه في المنصب.

٤- رئيس الدولة نائب عن الأمة صاحبة السلطان.

## المبحث الأول: صيغ ألقاب رئيس الدولة الإسلامية

لم يكن لرسول الله (ﷺ) لقب بصفته رئيساً للدولة الإسلامية سوى أنه نبي ورسول، وبعد وفاته (ﷺ)، أصبح أبو بكر الصديق رضي الله عنه رئيساً للدولة. فقيل له (يا خليفة الله، فقال: لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله (ﷺ))[1] فكان أبو بكر رضي الله عنه أول من سمي بالخليفة، (ولم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله، ولكنا نعرف أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه)[2].

ثم جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه كثاني رئيس للدولة الإسلامية، (وهو أول من سميَّ أمير المؤمنين)[3] لأنه (لما ولي عمر قيل: يا خليفة خليفة رسول الله. فقال عمر رضي الله عنه: هذا أمر يطول كلما جاء خليفة، قالوا: يا خليفة خليفة رسول الله)[4] وقد كان الفاروق عمر رضي الله عنه يغضب من ذلك، (فعن جابر قال: قال رجل لعمر بن الخطاب: يا خليفة الله، قال: خالف الله بك. فقال جعلني الله فداءك. قال: إذن يهينك الله)[5] فلم يرتض أن يقال له: خليفة خليفة رسول الله، ولا خليفة الله، لذلك فهو يقول (بل أنتم المؤمنون، وأنا أميركم)[6] وقد اختلف في أصل التسمية، فقد ذكر (أبو هلال العسكري)[7] أن أصل ذلك أن عمر رضي الله عنه، بعث إلى عامله بالعراق أن يبعث إليه رجلين عارفين بأمور

---

(١) الأحكام السلطانية – أبو يعلى، ص٢٧، وانظر: مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥١٩ وكذلك: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٢٦.

(٢) تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٢٦، ٢٢٧.

(٣) تاريخ الخلفاء – للسيوطي، ص١٣٦.

(٤ و٥ و٦) تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٧٧، وانظر الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٥، ومنهاج السنة النبوية، ج١، ص١٣٧، ١٣٨.

(٧) أبو هلال العسكري: (٠٠ – ٣٩٥هـ / ٠٠ – ١٠٠٥م). هو: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: عالم بالأدب، له شعر، نسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الأهواز من كتبه: التلخيص في اللغة، ومعجم مخطوط في اللغة، وشرح الحماسة والأوائل والمحاسن في تفسير القرآن. وله مؤلفات أخرى كثيرة. (الأعلام، ج٢، ص٢١١، ط٢).

العراق، يسألهما عما يريد، فأنفذ إليه لبيد بن ربيعة[١] وعدي بن حاتم[٢] فلقيا عمرو بن العاص فقالا له: استأذن لنا على أمير المؤمنين. فقال لهما عمرو بن العاص[٣]. أنتما والله أصبتما اسمه. ثم دخل على عمر فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين. فقال: ما بدا لك يابن العاص؟ لتخرجن من هذا القول، فقص عليه القصة فأقره على ذلك، فكان ذلك أول تلقيبه بأمير المؤمنين)[٤].

ويروي ابن خلدون في ذلك أنه قد (اتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس، واستصوبوه ودعوه به. ويقال: إن أول من دعاه بذلك، عبد الرحمن بن جحش[٥] وقيل: عمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة[٦] وقيل: بريد جاء من بعض البعوث، ودخل المدينة وهو يسأل عن عمر، ويقول: أين أمير المؤمنين، وسمعها أصحابه، فاستحسنوه، وقالوا: أصبت والله

---

(١) لبيد بن ربيعة: هو: لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل، أحد الشعراء الفرسان الأشراف أدرك الإسلام، وهو من المؤلفة قلوبهم، وسكن الكوفة، وعاش طويلاً، وهو أحد أصحاب المعلقات، وكان كريماً، جمع شعره في ديوان مطبوع توفي سنة ٤١هـ. (الأعلام، ج٦، ص١٠٤، ط٣).

(٢) عدي بن حاتم: هو: عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي: أبو وهب أمير، صحابي، كان إسلامه سنة ٩هـ وشهد فتح العراق، وشهد الجمل وصفين مع علي، مات بالكوفة سنة ٦٨هـ روى عنه المحدثون ٦٦ حديثاً، وعاش أكثر من مائة سنة، وهو ابن حاتم الطائي الذي يضرب بجوده المثل، (الأعلام، ج٥، ص٨، ط٣).

(٣) عمرو بن العاص: (٥٠ ق هـ - ٤٣هـ / ٥٧٤ – ٦٦٤م). هو: عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله: فاتح مصر وأحد عظماء العرب ودهاتهم، وأولى الرأي والحزم والمكيدة. كان في الجاهلية من الأشداء على الإسلام. وأسلم في هدنة الحديبية، وولاه النبي (ﷺ) جيش "ذات السلاسل" وكان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام. ولما كانت الفتنة بين علي رضي الله عنه ومعاوية كان عمرو مع معاوية. وتوفي في مصر وله في كتب الحديث ٣٩ حديثاً. (الأعلام ج٥ ص ٢٤٨ط٢).

(٤) مآثر الأناقة في معالم الخلافة، ج١، ص٢٧.

(٥) عبد الله بن جحش: هو: عبد الله بن جحش بن رئاب بن يعمر الأسدي: صحابي، قديم الإسلام هاجر إلى بلاد الحبشة، ثم إلى المدينة، وكان من أمراء السرايا. وهو صهر رسول الله (ﷺ)، أخو زينب أم المؤمنين، قتل يوم أحد شهيداً، فدفن هو والحمزة في قبر واحد وكانت وفاته سنة ٣هـ. (الأعلام ج٤، ص٢٠٣، ط٢).

(٦) المغيرة بن شعبة: هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبد الله: أحد دهاة العرب، صحابي، شهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام وذهبت عينه باليرموك، وولاه عمر على البصرة، واعتزل الفتنة بين علي ومعاوية، وولاه معاوية على الكوفة إلى أن مات، وهو أول من وضع ديوان البصرة، توفي سنة ٥٠هـ. (الأعلام، ج٨، ص١٩٩، ط٣).

اسمه، إنه والله أمير المؤمنين حقاً، فدعوه بذلك وذهب لقبا له في الناس، وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركهم فيها أحد سواهم)[1] ثم إن (الشيعة خصوا عليا باسم الإمام نعتاً له بالإمامة، التي هي أخت الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم، في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم فخصوه بهذا اللقب، ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده، فكانوا كلهم يسمون بالإمام)[2].

وهكذا تعددت ألقاب رئيس الدولة الإسلامية، إلى ثلاثة:

أ - الخليفة.

ب - أمير المؤمنين.

ج - الإمام.

وجميعها تطلق ويقصد بها رئيس الدولة، ذلك السلطان الأعظم الذي يلي أمر الناس، وينقل إلينا القلقشندي[3] صورة من بيعة للمأمون[4] بن هارون الرشيد كتبها طاهر الأندلسي[5]، تقول: (وقام بالإمامة مثل ما قام بها الخلفاء الراشدون سلفه، وذلك هو الخليفة الإمام أمير المؤمنين الرشيد بالله)[6] ولكن الصحيح أن لقب "الخليفة" كان أكثر شيوعاً في نظام الحكم الإسلامي، وأصبحت الخلافة تعني الدولة الإسلامية، وصارت الأبحاث عند المسلمين تنصب عليها، فأصبحت الخلافة علماً من معالم الفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية، فالأولى أن يلقب رئيس الدولة

---

(١ و ٢) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٧٨، ٥٧٩، وغاية المرام، ص٣٦٤.

(٣) القلقشندي: (٧٥٦ – ٨٢١ هـ / ١٣٥٥ – ١٤١٨م). هو: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري: المؤرخ الأديب البحاثة، ولد في قلقشندة من قرى القليوبية. نشأ وتوفي في القاهرة وهو من دار علم، أفضل تصانيفه: صبح الأعشى، وحيلة الفضل وقلائد الجمان. ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب. (الأعلام، ج١، ص١٧٢، ط٢).

(٤) هو: عبد الله بن هارون الرشيد محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور أبو العباس، سابع الخلفاء من بني العباس في العراق، ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين ١٩٨هـ، وتبنى القول بخلق القرآن في السنة الأخيرة من حياته، مات سنة ٢١٨هـ. ( الأعلام، ج٤، ص٢٨٧، ط٣).

(٥) هو طاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي، أبو الطيب، من كبار الوزراء والقواد، وهو الذي وطد الملك للمأمون العباسي، وهو الذي قتل الأمين بعد معركة في بغداد، وتولى عقد البيعة للمأمون، فولاه شرطة بغداد وقيل مات مسموماً سنة ٢٠٧هـ. (الأعلام، ج٣، ص٣١٨، ط٣).

(٦) صبح الأعشى، ج٩، ص٣٠٠.

الإسلامية بلقب "الخليفة"[1] لأنها كلمة ظلت تدوي في بطن التاريخ العالمي على أنها رمز للحضارة الإسلامية، وعظمة الدولة الإسلامية، وعزة الأمة الإسلامية، وكون المسلمين هم أقوى طاقة بشرية عرفها العالم، وأن الدولة الإسلامية، هي الدولة العظمى في الكون.

## المبحث الثاني: المفهوم المراد بمنصب الخلافة

اتضح مما سبق، أن نظام الخلافة، نظام متميز، لا يشابهه أي نظام للحكم في العالم، وأن العرب لم تعرف مثل هذا النظام، لكن الشرع الذي جاء به، استعمل لفظ "الخلافة" و "الخليفة" فما أصل هذه الكلمة؟ وما المعنى المقصود منها في الفكر الإسلامي؟.

### المطلب الأول: الخلافة لغة

إن الخلافة في الأصل (مصدر خلف، يقال: خلفه في قومه، يخلفه خلافة، فهو خليفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وقال موسى لأخيه هارون أخْلُفني في قومي﴾[2]. ومن ذلك أيضاً (قيل للسلطان الأعظم: خليفة، لأنه خلف الذي كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان عنه خلفاً، يقال منه: خلف الخليفة، يخلف خلافة، وخليفا)[3]. قال في لسان العرب:[4]. (استخلف فلان من فلان: جعله مكانه. وخلف فلان فلاناً إذا كان خليفته ويقال: خلفت فلاناً، أخلفه تخليفاً، واستخلفته أنا: جعلته خليفتي،واستخلفه.

والخليفة: الذي يستخلف ممن قبله. والجمع خلائف. جاءوا به على الأصل، مثل: كريمة وكرائم، وهو الخليف، والجمع، خلفاء. أما سيبويه، فقال: خليفة وخلفاء) أ. هـ.

---

(١) يخالفنا في هذه التسمية، الدكتور محمد عبد الله العربي في كتابه: نظام الحكم في الإسلام، ص٦٥. حيث يرى تسمية (رئاسة الدولة) على تسمية (الخلافة أو الإمامة).

(٢) سورة الأعراف – آية ١٤٢ – والمصدر هو: مآثر الأنافة في معالم الخلافة – القلقشندي ج١، ص٨.

(٣) تفسير الطبري، ج١، ص١٩٩.

(٤) المجلد الأول: ص٨٨٢، ٨٨٣، مادة خلف.

أما ما روى (أن أعرابياً قال لأبي بكر رضي الله عنه: أنت خليفة رسول الله (ﷺ). قال: لا. قال: فما أنت؟ قال: أنا الخالفة بعده. قال ابن الأثير، قال ذلك تواضعاً وهضماً من نفسه حين قال له: أنت خليفة رسول الله(ﷺ). أي أن الخليفة هو الذي يقوم مقام الذاهب ويسد مسده، والخالفة: هو الذي لا غناء عنده ولا خير فيه)[1].

لأنه مهما علت منزلة من خلف النبي (ﷺ) في رئاسة الدولة الإسلامية، فإنه لن يسد مسده في أي حال من الأحوال. فكان ذلك من حسن خلق أبي بكر رضي الله عنه. مع أن العرب تطلق لفظ: الخالفة على (العمود من أعمدة البيت في مؤخره)[2].

ولعل هذا المعنى هو الذي قصده أبو بكر رضي الله عنه، إذ كان النبي (ﷺ) أول رئيس للدولة الإسلامية، فشيّد قواعد الدولة، وأرسى جهاز الحكم، والإدارة، وكافة شؤون المسلمين، بينما كان أبو بكر رضي الله عنه، ثاني رئيس للدولة الإسلامية، وعموداً من أعمدة بيت الدولة الإسلامية الشامخة بلا ريب. ولا يتصور معنى غير هذا، لأن بقية معاني الكلمة التي عرفها العرب، لا تنطبق على حالة أبي بكر رضي الله عنه.

فالخالفة: (القاعدة في الدار من النساء. والمتخلف عن القوم في الغزو، والكثير الخلاف، والفاسد من الناس، والذي لا غناء عنده ولا خير فيه)[3].

والصديق رضي الله عنه، لم يكن أيًا من ذاك، فيتعين أنه قصد التواضع حقاً، في كونه أحد أعمدة الحكم للدولة الإسلامية، ودون منزلة النبي (ﷺ).

## المطلب الثاني: الخلافة في الاصطلاح الشرعي

لقد شاع إطلاق لفظ (الخلافة على رئاسة الدولة الإسلامية)، بل صارت "الخلافة" تعني "الدولة الإسلامية" وقد انعقد الإجماع على جواز تسمية رئيس الدولة خليفة، لأن الصحابة أطلقوا ذلك على أول رئيس للدولة، بعد وفاة النبي

---

(١) مآثر الأنافة، ج١، ص١٤.

(٢) المعجم الوسيط. إصدار مجمع اللغة العربية. مادة خلف، ج١، ص٢٥١.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٥١.

(ﷺ)، فقالوا: "الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه" ذلك (لأن الخلافة كمظهر لرياسة الدولة الإسلامية، تمثل طابعاً أصيلاً في مكان الصدارة بين النظريات السياسية)[1] وكذلك فإن جميع العلماء الذين بحثوا "الخلافة" أو "الإمامة" إنما بحثوها على هذا الأساس، ولكن مع اختلاف في وجهات النظر، فالبعض قد نظر إليها على اعتبار أنها مظهر سياسي، وآخرون على أنها مظهر ديني، وطائفة ثالثة جمعت بين المظهرين. وفيما يلي أقوالهم في تعريف "الخلافة".

**التعريف الأول:** (الخلافة عن رسول الله (ﷺ) في تنفيذ ما أتى به من شرعة الإسلام)[2]. وهو قول "مصطفى صبري" شيخ الإسلام في الدولة العثمانية.

**التعريف الثاني:** عبارة عن (خلافة شخص من الأشخاص للرسول (ﷺ) في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة الملة، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة)[3]. وهذا التعريف للبيضاوي[4].

**التعريف الثالث:** (هي استحقاق تصرف عام على المسلمين)[5]. وهذا القول "للكمال بن الهمام"[6].

**التعريف الرابع:** (هي الولاية العامة على كافة الأمة)[7]. وهو قول: القلقشندي.

---

(١) السلطات الثلاث: للطماوي. ص٢٤٥ وكان الأجدر أن يقول: الفكر السياسي أو أحكام الفقه السياسي، أو الأحكام الشرعية، لأن النظريات لفظ يطلق على ما يراه الناس، لا ما شرعه الله تبارك وتعالى.

(٢) موقف العقل والعلم والعالم. ج٤، ص٣٦٣.

(٣) حاشية شرح الطوالع – ص٢٢٨.

(٤) البيضاوي: (٠٠ – ٦٨٥هـ / ٠٠ – ١٢٨٦م). هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، قاض، مفسر، علامة، ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، وولي قضاء شيراز مدة، ورحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي، وطوالع الأنوار، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول. (الأعلام، ج٤، ص٢٤٨، ط٢).

(٥) المسامرة في شرح المسايرة – للكمالين، ص١٤١.

(٦) الكمال بن الهمام: (٧٩٠-٨٦١هـ - ١٣٨٨-١٤٥٧م). هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الاسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بالأصول والتفسير والفقه والحساب. نبغ في القاهرة، وكان معظماً عند الملوك وأرباب الدولة، توفي بالقاهرة. من كتبه: فتح القدير، والتحرير. (الأعلام، ج٧، ص١٣٤، ط٢).

(٧) مآثر الأناقة في معالم الخلافة، ج١، ص٨.

**التعريف الخامس:** (رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص). وهذا التعريف: لعضد الدين الأيجي[1]. ثم هو يستدرك قائلاً (والأولى أن يقال: هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة)[2].

**التعريف السادس:** (الخليفة: هو الإمام الأعظم، القائم بخلافة النبوة، في حراسة الدين وسياسة الدنيا)[3]. وهذا القول لبعض علماء الشافعية.

**التعريف السابع:** (محض الحكومة، وإجراء الأحكام، والأوامر والنواهي، وشأن من شؤون الألوهية)[4]. وهو قول الغلاة[5].

**التعريف الثامن:** (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة، في حراسة الدين وسياسة الدنيا)[6]. وهذا التعريف للماوردي[7].

**التعريف التاسع:** (حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية) وهو قول: ابن خلدون. ويوضح ذلك بقوله: إذ أحوال الدنيا ترجع كلها

---

(١) عضد الدين الأيجي: (٠٠ – ٧٥٦هـ - ٠٠ – ١٣٥٥م). هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الأيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل (أيج) بفارس، ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاماً، وجرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة فمات مسجوناً. من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، والرسالة العضدية، وجواهر الكلام، وشرح مختصر ابن الحاجب. (الأعلام، ج٥ ص٦٦ ط٢).

(٢) المواقف وشرحه. للأيجي والجرجاني. ج٨، ص٣٤٥.

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٧، ص٣٨٩.

(٤) مختصر التحفة الاثني عشرية ص١٨٩. ومجمع البيان للطبرسي، ج٥، ص١٣٩.

(٥) الغلاة: إحدى فرق الشيعة الذين غلوا في حق أئمتهم، حتى أخرجوهم من حدود الخليقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، وبدعهم محصورة في أربع: التشبيه، والبداء، والرجعة، والتناسخ (الملل والنحل للشهرستاني ج١، ص١٧٣).

(٦) الأحكام السلطانية، ص٣، ط الوطن بمصر سنة ١٢٩٨هـ.

(٧) الماوردي: (٣٦٤-٤٥٠هـ - ٩٧٤-١٠٥٨م). هو: علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي، أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة، ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد، وولي القضاء في بلدان كثيرة، كان يميل إلى مذهب الاعتزال، نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد. من كتبه: الأحكام السلطانية، وقانون الوزارة، وسياسة الملك، والعيون والنكات، وأعلام النبوة. (الأعلام، ج٥، ص١٤٦، ط٢).

عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي – أي الخلافة – في الحقيقة (خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)[1].

**التعريف العاشر:** (هي النيابة عن النبي (ﷺ) في عموم مصالح المسلمين)[2]. وهو لشيخ الإسلام إبراهيم البيجوري[3].

هذه عدة أقوال في تحديد المراد الشرعي لمنصب الخلافة، بمعنى أنها رياسة الدولة الإسلامية، ومنها يتضح أن البعض قد ذهب إلى النظر في طبيعة المنصب، وأنه نيابة عن النبي (ﷺ)، والبعض الآخر، على أنها منصب إلهي لا منصب بشري، واهتم آخرون ببيان وجه الإلزام ووجوب الطاعة لمن تولى هذا المنصب.

والصحيح أن وضع تعريف لمنصب الخلافة، أو "الخليفة" يقتضي النظر إلى الغاية التي من أجلها فرض الله سبحانه على المسلمين أن يقيموا دولة، بمعنى أن يكون للأمة جهاز للحكم.

وإذا ما أمعنا النظر، ودققنا البصر، واستقرأنا واقع الدولة الإسلامية، سنجد أن الدولة كانت تتولى أمرين:

**أولهما:** العمل على تطبيق أحكام الشرع على جميع الرعية، فتجمع الزكاة وتوزعها، وتقيم الحدود، وترعى شؤون الناس بالإسلام، وتتولى تنظيم الحياة الإسلامية عموماً.

**ثانيهما:** العمل على حمل الدعوة الإسلامية، خارج حدود الدولة إلى العالم كافة، وإزالة جميع العوائق والحواجز من أمام الدعوة الإسلامية، عن طريق الجهاد.

وعليه، فإنه يصير من الأدق والأصوب أن يُقال في تعريف "الخلافة" بأنها:

**(رئاسة عامة للمسلمين جميعاً في الدنيا، لتطبيق أحكام الشرع في دار الإسلام، وحمل الدعوة الإسلامية إلى كافة أرجاء العالم) وهذا التعريف هو ما نتبناه.**

---

(١) المقدمة، ١١٥٩، ط الأزهرية بمصر. سنة ١٩٣٠ – فصل ٢٥.

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ج٢، ص٤٥.

(٣) إبراهيم الباجوري هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، شيخ الجامع الأزهر من فقهاء الشافعية، نسبته إلى الباجور (من قرى المنوفية بمصر) له حواش كثيرة، منها: تحفة المريد على جوهرة التوحدي، تقلد مشيخة الأزهر، سنة ١٢٦٣هـ واستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة ١١٧٧هـ، ١٨٦٠م. (الأعلام، ج١، ص٦٦، ط٣).

## المطلب الثالث: مرجعية سند المركز السياسي للخلافة

إن منصب رئيس الدولة الإسلامية "الخلافة" منصب يكسب صاحبه شخصية لا تعلوها أخرى مطلقاً، فهو صاحب سلطان لا ينازعه أحد سلطانه، ما دام ملتزماً حدود الشرع، لذلك فهو صاحب مركز ممتاز في الدولة، فما الذي جعل لمنصب الخلافة هذه القوة وذلك السلطان، أي ذاك الذي جعل الخليفة يحكم بسلطان لا يدانيه سلطان؟ في هذا وقع الخلاف بين العلماء، لأن سند منصب الخلافة يحدد بالتأكيد مكانة الخليفة في الحياة السياسية داخل الدولة الإسلامية وخارجها.

فذهب علماء المسلمين في سند منصب الخلافة إلى ثلاثة مذاهب: وهذه المذاهب هي[١]:

### المذهب الأول: الخليفة نائب عن الله تعالى

وإلى هذا ذهب "الزجاج"[٢] وحكاه الماوردي في الأحكام السلطانية عن بعض العلماء[٣]. وأجاز ذلك "البغوي"[٤] في حق آدم وداود عليهما السلام دون غيرهما، وأجازه الزمخشري في سائر الأنبياء[٥]، وحكاه أبو يعلى أيضاً عن بعض العلماء[٦]، وكذلك صنع ابن خلدون في المقدمة[٧].

---

(١) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص١٤-١٦ حيث يذكر "القلقشندي" المذاهب الثلاثة في سند منصب الخلافة.

(٢) انظر: لسان العرب – المجلد الأول، ص٨٨٢، ٨٨٣ مادة "خلف".

(٣) الأحكام السلطانية – ص١٥.

(٤) البغوي: (٣١٢-٣١٧هـ - ٨٢٧-٩٢٩م). هو: عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان، أبو القاسم البغوي: حافظ للحديث، من العلماء، أصله من بغشور، ومولده ووفاته ببغداد كان محدث العراق في عصره، له: معالم التنزيل، ومعجم الصحابة، الجعديات. (الأعلام، ج٤، ص٢٦٣، ط٣).

(٥) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص١٤-١٦.

(٦) الأحكام السلطانية، ص٢٧.

(٧) المقدمة ج٢، ص٥٢٦.

**المذهب الثاني: الخليفة نائب عن النبي (ﷺ)**

وإليه ذهب جمهور العلماء، منهم ابن خلدون، وأبو يعلى، والماوردي، والبيضاوي، وعضد الدين الأيجي، والنووي، وابن تيمية[1].

**المذهب الثالث: الخليفة، خليفة من قبله**

رواه القلقشندي لبعض العلماء[2]، وقال به الطبري[3] في تفسيره لقوله تعالى ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[4].

هذه جملة الأقوال التي قالها العلماء في سند منصب الخلافة، وهي كلها لا تتفق مع واقع منصب رئاسة الدولة الإسلامية، لأنها لم تعتمد على الأدلة الشرعية في ما ذهبت إليه، فالخليفة ليس نائباً عن الله تعالى، ولا هو نائب عن النبي (ﷺ)، ولا يتصور عقلاً أن يكون نائباً عن الخليفة قبله، وفيما يلي تفنيد المذاهب الثلاثة وبيان الرأي والصواب في ذلك.

## الرد على أقوال العلماء في سند الخلافة

**نقض المذهب الأول: الخليفة نائب عن الله سبحانه:**

لقد استند أصحاب هذا المذهب إلى أمرين، هما:

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، ج٢، ص٥١٩. أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص٢٧. الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٥. البيضاوي: مطالع الأنظار على طوالع الأنوار، ص٢٢٨. الأيجي: المواقف، ج٨، ص٣٤٥. النووي: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص١٣٧، ١٣٨. وانظر: في ذلك أيضاً: موقف العقل، ج٤، ص٣٦٣. ومجمع البيان في تفسير القرآن، ج٥، ص١٣٩، وشرح البيجوري، ج٢، ص٤٥، والخلافة لمحمد رشيد رضا. ص١٠، ومختصر التحفة الإثني عشرية، ص١١٩، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٧، ص٣٨٩.

(٢) مآثر الأنافة، ج١، ص١٤-١٦. وفي ذلك يقول "القلقشندي" (إن الخلافة قد تكون عن الخليفة قبل ذلك الخليفة، فيقال: فلان خليفة فلان واحد بعد واحد، حتى ينتهي إلى أبي بكر رضي الله عنه فيقال فيه: خليفة رسول الله (ﷺ)) أ.هـ.

(٣) تفسير الطبري ج١ ص١٩٩. يقول الطبري (من قولك خلف فلان فلاناً في هذا الأمر، إذا قام فيه بعده. ومن ذلك قيل للسلطان الأعظم خليفة لأنه خلف الذي كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان منه خلفاً).

(٤) سورة البقرة، آية ٣٠.

**الأول:** الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾[1].

**الثاني:** إجازة ذلك اقتباساً من الخلافة العامة، التي للآدميين، في قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[2].

إن الاستدلال بالآيتين، ليس في موضعه، لأنه ليس فيهما ما يشهد لأصحاب المذهب في دعواهم، لأن البحث في سند منصب الخلافة، التي هي "رئاسة عامة لجميع المسلمين في الدنيا لتطبيق الشرع الإسلامي، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم" لا في مطلق خليفة، ومنه الإنسان الوارد في قوله تعالى ﴿إن جاعل في الأرض خليفة﴾ فالغرضان متباينان، والأدلة ليست في موضعها. لذلك (امتنع جمهور العلماء من جواز ذلك، ونسبوا قائله إلى الفجور، وقالوا: يُستخلف من يغيب، أو يموت، والله لا يغيب ولا يموت)[3].

وهذا الفهم هو الذي استقر عند الصحابة رضي الله عنهم، لما (قيل لأبي بكر: يا خليفة الله. فقال: لست خليفة الله)[4] وهذا الواقع الذي ينفيه أبو بكر رضي الله عنه، يتوافق مع منصب الخلافة، لأنها عقد، أحد طرفيه جمهور أهل الحل والعقد، وينصب بالبيعة، لما للأمة من سلطان في التولية والعزل، وقد استنكر "النووي" قول من يجعل سند الخلافة نيابة عن الله تعالى، فقال (ينبغي أن لا يقال للقائم بأم المسلمين خليفة الله)[5].

وروى "الطبري" أن رجلاً قال (لعمر بن الخطاب، يا خليفة الله. قال: خالف الله بك. فقال: جعلني الله فداءك. قال: إذن يهينك الله)[6] فمن موقف أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، يتضح أن إجماع الصحابة قد انعقد على عدم جواز تسمية رئيس الدولة الإسلامية، بأنه خليفة الله تعالى (لأن الله تعالى لا يخلفه غيره، فإن الخلافة إنما تكون عن غائب، وهو سبحانه شهيد مدبر لخلقه، لا يحتاج

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٦٥. (نقل الماوردي الاحتجاج بهذه الآية في كتابه الأحكام السلطانية، ص١٥ نقلاً عن بعض العلماء. وكذلك أبو يعلى في الأحكام السلطانية، ص٥٧.

(٢) سورة البقرة، آية ٣٠ (نقل ابن خلدون الاحتجاج بهذه الآية في المقدمة، ج٢، ص٥١٩).

(٣) الأحكام السلطانية – الماوردي – ص١٥.

(٤) الأحكام السلطانية – أبو يعلي – ص١٧، ومقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥١٩.

(٥) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص١٤-١٦.

(٦) تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٧٧.

في تدبيرهم إلى غيره، وهو سبحانه خالق الأسباب والمسببات جميعاً، بل هو سبحانه يخلف عبده المؤمن إذا غاب عن أهله)[1].

وهكذا يسقط الاحتجاج بما احتج به أصحاب هذا الرأي، فالخليفة ليس نائباً عن الله سبحانه بحال من الأحوال، وإطلاق تسمية أنه خليفة الله غير جائزة شرعاً.

**نقض المذهب الثاني: الخليفة نائب عن النبي (ﷺ)**

من تتبع أدلة أصحاب هذا الرأي، وهم جمهور العلماء، لم أجد لهم ما يسوغ مذهبهم إلا أمرين:

**الأول** : قولهم بأن الخليفة (خلف رسول الله (ﷺ) في أمته).

**الثاني** : وقولهم: إن أبا بكر رضي الله عنه لما قيل له: يا خليفة الله. قال: لست خليفة الله (ولكني خليفة رسول الله (ﷺ)).

وهذا القول لا تنهض له حجة أيضاً، إذ من الواضح أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن نائباً عن النبي (ﷺ)، فإنه من استقراء الواقع لا نجد أن شيئاً من ذلك حدث. ولا الرسول (ﷺ) نص على تعيينه نائباً عنه في كافة شؤون المسلمين، والأمة لا تملك تعيين شخص لينوب عن آخر في السلطان، وإنما لها الحق في تعيينه نائباً عنها هي في السلطان. لذلك بايعه المسلمون، ونصبوه رئيساً لدولتهم، هذا حق من حقوقهم، إذ السلطان للأمة، وهي تبايع من تريد عن رضا واختيار لينوب عنها في السلطان. فإطلاق لقب خليفة رسول الله (ﷺ)، على أبي بكر رضي الله عنه، إنما كان ذلك تجاوزاً، بمعنى أنه جاء بعده يلي أمر المسلمين، وإلاّ لسمّي كل خليفة، خليفة خليفة فلان، وهذا ما لم يرتضيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قيل له: (يا خليفة خليفة رسول الله)[2] فقال عمر رضي الله عنه هذا أمر يطول: كلما جاء خليفة قالوا: يا خليفة خليفة رسول الله). وعليه فلا يكون الخليفة نائباً عن النبي (ﷺ)، وإلاّ لأطلق على عمر وعثمان وعلي، لقب خليفة رسول الله، وهذا ما لم يقل به أحد.

---

(١) منهاج السنة النبوية، ج١، ص١٣٧، ١٣٨، وانظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٧.

(٢) تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٧٧. وانظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص١٥، ومنهاج السنة النبوية، ج١، ص١٣٧، ١٣٨.

**نقض المذهب الثالث: الخليفة خليفة من قبله**

وهو قائم على المعنى اللغوي للفظ "الخليفة" والمعنى اللغوي غير كاف وحده في ذلك، لأن المسألة تتعلق برئاسة الدولة لا بالاستخلاف، ولا بولاية العهد، وإن كان لذلك معنى مفيد فهو في الرجل يخلف الرجل في ماله، وأهل بيته يرعاهم، أو يكمل عملاً بدأه الأول، كبناء مسجد، أو تعليم صبية، أو زراعة أرض. وهذا ما لم يقصد بالبحث، إذا المسألة تنصب على الخليفة، أي السلطان الأعظم الذي يلي أمر المسلمين داخلياً وخارجياً، ويرعى شؤونهم بأحكام الشرع الإسلامي، فالخليفة لا ينوب عمن قبله، إذ هو صار يتولى هذا المنصب ببيعة الأمة له، لا برضا من قبله له بهذا المنصب، أو عدم رضاهم.

وعليه فلا مجال للقول بأي من المذاهب الثلاثة، لأنها جانبت الصواب، فيما ذهبت إليه من قول، فلا الخليفة نائب عن الله تعالى، ولا عن النبي (ﷺ)، ولا عمن قبله من الخلفاء، فعمن هو نائب إذن؟ وما سند منصب الخلافة؟.

**الرأي المتبنى: الخليفة نائب عن الأمة الإسلامية صاحبة السلطان.**

إن الأمة هي صاحبة السلطان[1]، وهي حين تبايع خليفة ليتولى رئاسة الدولة، فيطبق الإسلام عملياً في معترك الحياة، تكون بذلك قد جعلت الخليفة نائباً عنها في السلطان. لأن الأمة مطالبة بتنفيذ وتطبيق الإسلام، فأنابت من يتولى ذلك بالنيابة عنها. فلا يكون أحد خليفة إلاّ إذا بايعته الأمة عن رضا واختيار، **فالبيعة دليل كون الخليفة نائباً عن الأمة.** والأدلة على وجوب طاعة الأمة للخليفة، توضح مدى السلطان الذي منحته الأمة له. بانقيادها له، وخضوعها لأمره، ووجوب الطاعة دليل على أن هذه البيعة التي بها تنعقد الخلافة، هي التي جعلت السلطان ينتقل من الأمة إلى الخليفة، فهو قد تولى السلطان نيابة عمن بايعوه، وهم الذين ينزعون منه السلطان إذا خرج عن حدود الشرع[2]، لذلك كله كان سند منصب الخليفة إنما هو راجع إلى الأمة التي بايعته رئيساً للدولة.

---

(١) وهذا هو موضوع "القاعدة الثانية – السلطان للأمة".

(٢) راجع: الفصل الثالث، من الباب الثاني (محاسبة الحكام).

# الفصل الثاني
# حكم الإسلام في العمل لإقامة الخلافة

**المبحث الأول : مذاهب الفقهاء في حكم إقامة الخلافة.**

أ - واجب شرعاً على جميع المسلمين.

ب - واجب عقلاً على الأمة الإسلامية.

ج - نصب الإمام واجب على الله تعالى.

د - ليس من الواجب إقامة الخلافة.

**المبحث الثاني : الفترة الزمنية التي يمهل فيها المسلمون لبيعة الإمام.**



## تمهيد:

رئيس الدولة فرد من أفراد الأمة، يمتاز عن غيره بمدى الصلاحيات التي يمارسها، كسن القوانين، وإصدار الدستور، ورعاية شؤون الرعية وفق وجهة نظر محددة في الحياة، والإنسان منذ دب على ظهر البسيطة، وهو يقوم بأعمال مختلفة، حسنة تارة، وقبيحة أخرى، فإذا ما ترك الإنسان يختار سلوكه بغير ضوابط مادية أو معنوية، سادت الحياة فوضى من شأنها القضاء على الجنس البشري،لأن الأهواء الإنسانية مختلفة، وسلوك الإنسان جزء من شخصيته، فتحتاج المجتمعات إلى النظام، ممثلاً في العيش داخل كيان سياسي، وهذا الكيان هو الدولة.

فهل الدولة ضرورة للحياة البشرية؟ وإلى أي مدى ذهب الإسلام في بيان وجه ضرورتها؟ وهل يمكن للجماعة الإسلامية أن تعيش متقيدة بأحكام الشرع دون دولة، ودون أمير لها؟ وإذا كان لا بد من أمير، فهل ذلك واجب أو غير واجب؟ وإن كان واجباً، فهل هو بحكم الشرع أو بحكم العقل؟

في هذا الفصل، سنرى حكم الشرع في نصب رئيس الدولة، ونقف على أقوال العلماء من الفرق الإسلامية المختلفة، التي ذهب بعضها إلى عدم وجوب نصب رئيس للدولة، لأن الحياة تجري دونه، بينما ذهب آخرون إلى وجوب نصبه، وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال: بوجوب ذلك شرعاً. ومنهم من قال: بوجوب ذلك عقلاً. بينما خرج فريق آخر ليقول بوجوب ذلك على الله سبحانه.

وسنرى في المباحث التالية أقوال كل فريق في المسألة، مع أدلة كل فريق، مع مناقشة كل رأي ودليله، لنتبين وجه الحق والصواب في ذلك.

## المبحث الأول: مذاهب الفقهاء في حكم إقامة الخلافة

اتفق المسلمون جميعاً على وجوب الإمامة، وإن نصب خليفة يتولى رعاية شؤون المسلمين فرض، ليقيم الحدود، ويرفع راية الجهاد، ويحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، وأن يقوم بتطبيق الأحكام، ويصدر القوانين والدستور، ولم يخالف في ذلك أحد يعتد برأيه[1]. فجميع أهل السنة، وجميع الشيعة، والخوارج[2]، والمعتزلة[3]، يرون أنه لا بد للناس من إمام، وأن نصبه واجب[4]. ولكنهم اختلفوا في الوجوب، على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول : نصب رئيس الدولة واجب على الأمة شرعاً.

المذهب الثاني : نصب رئيس الدولة واجب على الأمة عقلاً.

المذهب الثالث : نصب رئيس الدولة واجب على الله تعالى.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

---

(١) لأنه مخالف للقرآن والسنة وإجماع الصحابة، وسيأتي بيان ذلك.

(٢) ما عدا "النجدات" أنظر في ذلك: الفصل لابن حزم، ج٤، ص٨٧. ونهاية الإقدام، ص٤٨٢. ومقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥١٩. والمواقف ج٨، ص٣٤٥، وغاية المرام للآمدي، ص٣٦٤. والمحصول للرازي، ص١٨١. ونيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥.

(٣) ما عدا (الأصم، وهشام الغوطي) انظر في ذلك: صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٦. المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٥. مقالات الإسلاميين ج٢، ص١٣٣. ونيل الأوطار ج٨، ص٢٦٥. وأصول الدين للبغدادي، ص٢٧١، ٢٧٢. والمعالم للرازي، ص١٥٤، ١٥٥. والمقدمة ج٢، ص٥١٩، ٥٢٠. والفصل في الملل، ج٤، ص٨٧، والمواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٥. ونهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٨٢، ٤٨٣. وغاية المرام للآمدي، ص٣٦٤.

(٤) انظر في ذلك: غاية المرام، ص٣٦٤. والمواقف ج٨، ص٣٤٥. والمقدمة ج٢، ص٥١٩. والفصل في الملل ج٤، ص٨٧. وصبح الأعشى ج٩، ص٢٧٦. أصول البغدادي، ص٢٧١. كشاف القناع ج٦، ص١٢٨. والمسامرة، ص١٤١. حاشية شرح العقائد النسفية، ص١٨٧. ومنتهى الإرادات لابن النجار، ج٢، ص٤٩٤. مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، ج٦، ص٢١٣. الفرق بين الفرق للبغدادي ، ص٢١٠. حاشية شرح للجرجاني، ص٢٢٩. عقائد الإمامية. مظفر. ص٤٩، ٥٠. نهاية الأقدام، ص٤٨٤. المغني في التوحيد ٢٠/ قسم ١ ص٤٧. نيل الأوطار ج٨، ص٢٦٥. السياسة الشرعية لابن تيمية، ص١٦١، ١٦٢. هامش صحيح مسلم النووي ج١٢، ص٢٠٥، ٢٠٦. كشف الأسرار ج٣، ص١٠٠٠. حاشية خيالي على شرح العقاد النسفية، ص١٠١، مأثر الأنافة في معالم الخلافة ج١، ص٢.

## المطلب الأول

## المذهب الأول: نصب رئيس الدولة واجب على الأمة شرعاً

الخلافة هي: رئاسة عامة للمسلمين جميعاً في الدنيا، لإقامة أحكام الشرع، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم. وإقامة الخليفة فرض على كافة المسلمين في جميع أقطار العالم، والقيام به كالقيام بأي فرض من الفروض التي فرضها الله تعالى على المسلمين، وهو أمر محتم لا تخيير فيه ولا هوادة في شأنه، والتقصير في القيام به معصية من أكبر المعاصي التي يعذب الله عليها أشد العذاب، لأن إقامة الدين وتنفيذ أحكام الشرع في جميع شؤون الحياة الدنيا فرض على المسلمين، بالدليل القطعي الثبوت، القطعي الدلالة، ولا يمكن أن يتم ذلك إلاّ بوجود حاكم ذي سلطان، تختاره الأمة عن طريق البيعة، ليقوم بما فرضه الله تعالى. فنصب رئيس للدولة الإسلامية فرض على المسلمين وهذا هو مذهب جميع أهل السنة، وأكثر المعتزلة، والظاهرية[1].

---

(١) انظر في ذلك: غاية المرام للآمدي، ص٣٦٤ وقوله (مذهب أهل الحق من الإسلاميين إن إقامة الإمام وأتباعه فرض على المسلمين) أ. هـ. وانظر: الفصل في الملل لابن حزم ج٤، ص٨٧. وقوله: (اتفق جميع أهل السنة... على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة) أ.هـ وانظر: نيل الأوطار للشوكاني ج٨، ص٢٦٥ وقوله (فعند العترة وأكثر المعتزلة والأشعرية تجب شرعاً) أ. هـ - وانظر: المواقف وشرحه ج٨، ص٣٤٥ وقوله: (نصب الإمام عندنا واجب علينا سمعاً) وانظر في ذلك كله المراجع التالية: المسامرة، ص١٤١. ونصه (ونصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب على الأمة عندنا مطلقاً سمعاً لا عقلاً) أ. هـ. وحاشية شرح العقائد النسفية، ص١٨٧ ونصه (إن نصب الإمام من الأفعال الواجبة علينا) ومنتهى الإرادات لابن النجار، ج٢، ص٢٩٢ ونصه (ونصب الإمام فرض) ومطالب أولى النهي في شرح غاية المنتهى، ج ٦، ص٢١٣، ونصه (ونصب الإمام فرض) والمنار ج١، مجلد ٢٦، ص٣١، عدد ٢٣ أبريل سنة ١٩٢٥ — ٢٩ رمضان ١٣٤٣هـ وقوله (نصب الإمام واجب في الملة، في هذا الزمان كغيره، وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب الإمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتهم، ومعاقبتهم عليه في الدنيا بما يعلمه أهل البصيرة منهم، وسيعاقبون في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وحده) أ.هـ. والفرق بين الفرق للبغدادي، ص٢١٠ ونصه (إن الإمامة فرض واجب على الأمة لأجل إقامة الشرع) أ.هـ.

**أدلة المذهب الأول (نصب خليفة واجب على الأمة شرعاً)**

إن القول بنصب خليفة للمسلمين واجب على الأمة، يقتضي أن يكون هذا النصب من أفعال العباد، أي أن القيام ببيعة رئيس للدولة الإسلامية إنما هو من أفعال المكلفين، فيتعلق به خطاب الله تعالى، فتكون الأحكام الشرعية هي التي تبين ذلك، وأنه بعد استقراء الأدلة الشرعية تبين أن نصب الإمام هو من الأعمال السياسية التي تناط بالمسلمين، وإن حكم الشرع في ذلك فرض، يثاب فاعله ويعاقب تاركه. ودليل هذا الحكم الشرعي إنما هو الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقاعدة الشرعية المعروفة – ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب – وهذا هو التفصيل:

**أولاً: الكتاب.**

في القرآن الكريم عدة آيات تتعلق بالحكم والسلطان وطاعة أولي الأمر، والتقيد بحكم الشرع، وعدم الاحتكام إلى الطاغوت، ورد النزاع إلى الله تعالى ورسوله(ﷺ)[1]. فمن مجمل آيات الحكم. تبرز آيات محددة تدل على أمرين، فيهما وجه الدلالة على وجوب نصب رئيس للدولة على المسلمين. وهذان الأمران هما:

**الأمر الأول** : إن الله تعالى فرض على المسلمين طاعة أولي الأمر.

**الأمر الثاني** : أمر الله رسوله (ﷺ) أن يحكم المسلمين بما أنزل الله.

أما الأمر الأول: ففي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[2]. فالآية طلبت من المؤمنين، طاعة أولي الأمر، وأولوا الأمر هم الحكام[3] والخليفة هو الإمام الأعظم الذي يلي أمر الناس. فطاعة الخليفة واجبة شرعاً[4].

---

(١) سبق ذكر الآيات الدالة على ذلك.

(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

(٣) انظر في ذلك: تفسير الطبري ج٥، ص١٤٧ – يروى ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنه، وروح المعاني ج٥، ص٦٥. والكشاف ج١، ص٥٣٥. وفتح الباري ج٩، ص٣٢٣ وأحكام القرآن لابن العربي ج١، ص٢٥١ – وهو قول ميمون بن مهران واختيار البخاري وابن عباس وأعلام الموقعين ج١، ص٤٨. والسياسة الشرعية، ص٤، ٥. والفصل في الملل ج٤، ص٨٧.

(٤) انظر: (الوجه الثاني: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

والأمر بالطاعة دليل على وجوب نصب ولي الأمر على المسلمين، والله سبحانه لا يأمر بطاعة من لا وجود له، ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فدل على أن إيجاد ولي الأمر واجب شرعاً على الأمة (فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة يتقرب بها إلى الله)[1]...

فالله سبحانه حين أمر بطاعة الحاكم، فإنه يكون قد أمر بإيجاده، لأن (ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلاّ بها)[2] ويرى ابن حزم[3] في آية الأمراء دليلاً على وجوب إيجاد الإمام[4]، الذي ترتب على وجوده، إقامة الحكم الشرعي، وترك إيجاده يترتب عليه تضييع الحكم الشرعي، لأن طاعة الحاكم فرض، بل هي من طاعة الله تعالى: وطاعة رسوله (ﷺ) [5]. عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعني، ومن عصى الأمير فقد عصاني)[6]

---

(١) السياسة الشرعية. خلاف، ص١٦٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٦١.

(٣) ابن حزم: (٣٤٨-٤٥٦هـ / ٩٩٤-١٠٦٤م). هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، ولد بقرطبة. وكانت له رياسة الوزارة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين، فقيهاً حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، وانتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فتمالأوا على بغضه. له مؤلفات كثيرة منها: المحلى، والإحكام في أصول الأحكام، والفصل في الملل والأهواء والنحل. (الأعلام، ج٥، ص٥٩، ط٢).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج٤، ص٨٧. وانظر أيضاً: نظام الحكم في الإسلام لمحمد يوسف موسى، ص٢٧، ط نهضة مصر ١٩٦٢. حيث يقول رداً على الشيخ علي عبد الرازق الذي زعم أن هذه الآية لا تدل على وجوب نصب خليفة: (كيف لا يوجد دليل في القرآن... على فرضية "الإمامة" أو "الخلافة" ووجوب إقامة حاكم أعلى للأمة تكون تحت طاعته؟ إن في آية ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ دليل واضح على ما نقول: فقد ذكر كثير من رجال التفسير الأعلام أن المراد بأولي الأمر لنا هم الخلفاء والأمراء. أ.هـ.

(٥) انظر: أعلام الموقعين – لابن القيم ج١، ص٤٨. والسياسة الشرعية لابن تيمية، ص٤، ٥.

(٦) حديث صحيح:. رواه الإمام البخاري (فتح الباري ج١٦، ص٢٢٨ – كتاب الأحكام).

ورواه الإمام مسلم في صحيحه أيضا عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) بلفظ (من أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقط أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني) صحيح مسلم ج١٢، ص٢٣٣ كتاب الإمارة.

وروى النسائي عن ابن جريج أن زياد بن سعد أخبره أن ابن شهاب أخبره أن أبا سلمة أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله (ﷺ): من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله=

فتحقيق التزام الأمة بالحكم الشرعي متوقف على إيجاد الإمام المطاع، وهذا يدل على وجوب نصب الحاكم من قبل الأمة، لأنه بدونه تظل الأمة غير متقيدة بالحكم الشرعي، بتركها لواجب فرضه الله تعالى.

**الأمر الثاني:** إن الله تعالى أمر الرسول (ﷺ)، أن يحكم بين المسلمين بما أنزل الله تعالى.

قال الله تعالى: مخاطباً الرسول (ﷺ): ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾[1] وقال تعالى: ﴿وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾[2].

فالأمر من الله تعالى لرسوله (ﷺ)، جاء بشكل جازم، وخطاب الرسول (ﷺ) خطاب لأمته ما لم يرد دليل يخصصه به، وهنا لم يرد دليل يخصص الحكم بما أنزل الله تعالى بالرسول (ﷺ)، فيكون خطاباً للمسلمين جميعاً بإقامة الحكم إلى يوم القيامة، ولا يعني إقامة الحكم والسلطان إلاّ إقامة الخلافة، التي هي: رئاسة عامة للمسلمين جميعاً لإقامة الشرع الإسلامي، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم.

وعليه فتكون آيات الحكم والسلطان، دليلاً على وجوب نصب حاكم يتولى ذلك، فما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب، وإن نصبه إنما هو فرض كفاية على المسلمين، وطاعته واجبة، لأن طاعة الإمام طاعة للنبي (ﷺ)، وطاعة الرسول (ﷺ) طاعة لله تعالى.

---

=ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني) سنن النسائي – كتاب البيعة، باب ٢٦، ج٧، ص١٥٤. ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة قال: من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله. ومن أطاع الإمام فقد أطاعني ومن عصى الإمام فقد عصاني. (سنن ابن ماجه كتاب الجهاد. باب ٣٩ حديث ٢٨٥٩، ج٢، ص٩٥٤). ورواه الإمام أحمد في المسند عن الأعرج عن أبي هريرة أيضاً بلفظ (قرئ على سفيان، سمعت أبا الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ)، فسمعت سفيان يقول: من أطاع أميري فقد أطاعني ومن أطاعني فقد أطاع الله عز وجل). (مسند الإمام أحمد، ج٢، ص٢٤٤-٢٤٥). ورواه أيضاً في منحة المعبود بنفس اللفظ (ج٢، ص١٦٦) مع اختلاف يسير.

(١) سورة المائدة، آية ٤٨.

(٢) سورة المائدة، آية ٤٩.

فنصب الحاكم وطاعته، فرض على الأمة، والقيام به قربة يتقرب بها المسلمون إلى الله سبحانه، ومن هاتين الناحيتين، تؤخذ الدلالة على مشروعية نصب الحاكم وإن ذلك فرض على الأمة شرعاً بنصوص القرآن الكريم[1].

**ثانياً: السنة النبوية.**

لقد حفلت السنة بنصوص كثيرة، كلها ترشد إلى وجوب نصب أمير لجماعة المسلمين، ومنها ما نص صراحة على ذلك، ومنها ما نص دلالة، وإن أوضح النصوص النبوية على وجوب نصب خليفة للمسلمين، تلك الأحاديث التي تنص على أمرين:

الأول : أمره (ﷺ) بوجوب نصب أمير لكل جماعة.

والثاني : جملة أحاديث البيعة.

وهذا بيان وجه الاستدلال في كلا الأمرين:

**وجه الاستدلال الأول:**

ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو أن النبي (ﷺ) قال: لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلاّ أمروا عليهم أحدهم)[2] وما رواه الشوكاني من حديث عمر ابن الخطاب بلفظ (إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمروا أحدكم. ذاك أمير أمّره رسول الله (ﷺ))[3] وما رواه أبو داود من حديث أبي هريرة بلفظ (إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)[4].

ووجه الدلالة من الأحاديث على وجوب نصب رئيس للدولة، مأخوذ من قوله (ﷺ):

---

(١) انظر: النظريات السياسية والإسلامية، ص١٧٥.

(٢) مسند الإمام أحمد، ج٢، ص١٧٦-١٧٧.

(٣) نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥.

(٤) سنن أبي داود، ج٣، ص٥٠ كتاب الجهاد باب٨٧. وروى أيضاً عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله (ﷺ) قال: إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم (باب ٨٦).

أ - لا يحل.

ب - فليؤمروا.

ج - ما رواه عمر بن الخطاب بقوله: (ذاك أمير أمّره رسول الله (ﷺ)).

- فقوله لا يحل يعني يحرم، بمعنى أنه إذا ترك ذلك العمل كان معصية يأثم فاعله، لأن حكم الحرام أنه يثاب تاركه ويُعاقب فاعله، وما قابل الحرام فهو الفرض. فيكون نصب أمير لثلاثة من المسلمين في سفر أمراً واجباً شرعاً.
- وقوله (ﷺ)"فليؤمروا" أمر للأمة جميعاً، لأنه ورد بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، وقد وردت القرينة التي تدل على أن قوله (ﷺ) "فليؤمروا" للوجوب، وهي، ورود لفظ "لا يحل" في صدر الحديث، فكان نصب أمير للجماعة إذا كانت ثلاثة فأكثر واجباً شرعاً. وقوله (ﷺ) "فليؤمروا" فإن الواو عائدة إلى الثلاثة. أي أنهم هم الذين يقومون بنصب أمير باختيارهم، وهم المطالبون بذلك من الشرع.
- والفهم الذي فهمه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يعين وجه المراد، وأن ذلك أمر أوجبه الشرع، لأن نصب هذا الأمير للثلاثة إنما هو بناء على أمر النبي (ﷺ).

وإلى هذا ذهب الشوكاني في قوله: (ولفظ حديث أبي هريرة "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم" دليل على أنه يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعداً أن يؤمروا عليهم أحدهم، لأن في ذلك السلامة من الخلاف الذي يؤدي إلى الإتلاف، فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه، ويفعل ما يطابق هواه فيهلكون. ومع التأمل يقل الاختلاف، وتجتمع الكلمة. وإذا شرع هذا لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض، أو مسافرين، فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار، ويحتاجون لدفع التظالم، وفصل التخاصم أولى وأحرى. وفي ذلك دليل لقول من قال: إنه يجب على المسلمين نصب الأئمة والولاة والحكام)[1] لأنه إذا حرم الشرع على ثلاثة من المسلمين، أن يظلوا بلا أمير، فكيف ببقاء الأمة الإسلامية كلها بدون أمير؟ فنصب رئيس للدولة الإسلامية واجب على الأمة شرعاً، أخذاً بمفهوم الموافقة، بالدلالة

---

(١) نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥.

الالتزامية، لأنه إذا كان الشرع قد حرم عدم نصب أمير لثلاثة من المسلمين، فإن حرمة عدم النصب لما كان أكثر من ثلاثة من باب أولى، فوجوب نصب رئيس لجماعة المسلمين المتمثلة في الأمة الإسلامية كلها في العالم آكد أخذا من نصوص السنة الواردة[1].

**وجه الاستدلال الثاني:**

إن مجمل أحاديث "البيعة" التي نصت على أن من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، والأمر بالوفاء بها، للأول فالأول، وحرمة الخروج من السلطان شبراً. ووجوب طاعة الحكام، والحث على ضرب عنق من جاء ينازع الإمام، كل هذه الأحاديث تدل على وجوب نصب أمير لجماعة المسلمين، وأن نصبه من قبل الأمة، بموجب ما لها من سلطان أمر فرضه الشرع.

وفيما يلي بعض الأحاديث الدالة على الوجوب.

**أولاً:** ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: (من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)[2].

فالنبي (ﷺ) - في هذا الحديث – فرض شرعاً على كل مسلم أن تكون في عنقه بيعة، ووصف من يموت وليس في عنقه بيعة، بأنه مات ميتة جاهلية. والبيعة لا تكون إلاّ للخليفة ليس غيره. وقد أوجب الشرع على كل مسلم أن تكون في عنقه بيعة لخليفة، وهذا يستلزم وجود خليفة يستحق أن تكون له في عنق كل مسلم بيعة بوجوده. فوجود الخليفة هو الذي يفرض في عنق كل مسلم بيعة، فالحديث دليل على وجوب نصب الخليفة، لأن الذي ذمه النبي (ﷺ) هو خلو عنق المسلم من بيعة حتى يموت.

وهذا يقتضي وجود رئيس للدولة الإسلامية تبايعه الأمة خليفة ينوب عنها في الحكم والسلطان، وإن نصبه واجب على الأمة شرعاً.

---

(١) والمسلمون اليوم (٢٠٠٤م) حوالي ١٣٠٠ مليون مسلم في العالم المعاصر.

(٢) صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٤٠. سبق تخريج الحديث، في (المبحث الثاني – الفصل الأول – من الباب الأول).

**ثانياً:** ما رواه مسلم عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي (ﷺ) قال: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر. قالوا ما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول. وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)[1].

**ثالثاً:** ما رواه مسلم عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) قال: (إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به)[2].

**رابعاً:** ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي (ﷺ) قال: (من بايع إماماً فأعطاه صفقة يمينه، وثمرة قلبه، فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[3].

فهذه الأحاديث فيها إخبار من النبي (ﷺ)، بأنه سيلي المسلمين ولاة، وفيها وصف للخليفة بأنه جنة للأمة، - أي وقاية – فوصف الرسول (ﷺ) بأن الإمام جُنَّة، هو إخبار عن العلّة في وجود الإمام، فهو طلب، لأن الأخبار من الله تعالى ومن النبي (ﷺ)، إن كان يتضمن الذم فهو طلب ترك، أي نهي عن الفعل، وإن كان يتضمن المدح فهو طلب فعل، فإن كان الفعل المطلوب يترتب عليه إقامة الحكم الشرعي، أو يترتب على تركه تضييعه، كان ذلك الطلب جازماً.

---

(١) صحيح متفق عليه رواه البخاري ومسلم وابن ماجه وأحمد بن حنبل.

(٢) حديث صحيح. رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) قال: إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر. وإن يأمر بغيره كان عليه منه (صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٣٠ كتاب الإمارة).

ورواه أبو داود قال: حدثنا محمد بن الصباح البزاز قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ) (إنما الإمام جنة يقاتل به (سنن أبي داود – كتاب الجهاد – باب في الإمام يستجن به في العهود ج٣، ص١٨٨، ١٨٩ حديث رقم ٢٧٥٧). ورواه النسائي عن عبد الرحمن بن الأعرج وذكر أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يحدث عن رسول الله (ﷺ) قال: إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن أمر بغيره فإن عليه وزرا). (سنن النسائي – كتاب البيعة ج٧، ص١٥٦ – ط التجارية). ورواه الإمام أحمد عن الأعرج عن أبي هريرة أيضاً بلفظ رواية النسائي (مستند أحمد ج٢، ص٥٢٣).

(٣) رواه مسلم وابن ماجه. (سبق تخريجه)

فيكون الشرع قد طلب من المسلمين نصب خليفة طلباً جازماً، لأن الأحاديث أخبرت أن الذين يسوسون المسلمين هم الخلفاء، وهذا يعني أن الشرع طلب إقامتهم، وفي الأحاديث تحريم أن يخرج المسلم من السلطان، وهذا يعني أن إقامة الحكم أمر واجب، على أن الرسول (ﷺ) أمر بطاعة الخلفاء، وبقتال من ينازعهم في خلافتهم، وهذا يعني أن الشرع قد أمر بإقامتهم، والمحافظة على خلافتهم وطاعتهم وقتال من ينازعهم، لتظل الأمة تستظل بخليفة يلي أمرها حسب أحكام الشرع، فالأمر الشرعي بطاعة الإمام هو أمر بإقامته، والأمر بقتال من ينازعه الحكم قرينة جازمة توجب إيجاد رئيس للدولة الإسلامية.

**ثالثاً: إجماع الصحابة.**

منذ وطئت قدما النبي (ﷺ) أرض المدينة، حتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى، والرسول (ﷺ)، يتولى منصب رئيس الدولة الإسلامية. وبعد وفاته (ﷺ)، خلا منصب رئاسة الدولة، وأصبحت الدولة الإسلامية بلا رئيس.

والصحابة رضوان الله عليهم، أكثر الناس قرباً وفهماً ووقوفاً على الأدلة، وتفقهاً بالدين، فإنهم والحالة هذه لا بد من القيام بعمل وفق الكتاب والسنة، يسد الفراغ السياسي الذي خلفه الرسول (ﷺ) بعد وفاته، والمسلمون الذين كانوا في المدينة خلال ذلك الحدث الجلل، هم الصحابة، ورؤساء الجند، الذين يعتبرون أهل الحل والعقد في الأمة الإسلامية.

لذلك فإنه تواتر (إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي (ﷺ)، على امتناع خلو الوقت عن خليفة وإمام. حتى قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته المشهورة، حين وفاته (ﷺ): (ألا إن محمداً قد مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به) فبادر الكل إلى قبوله، ولم يقل أحد لا حاجة إلى ذلك. بل اتفقوا عليه، وقالوا: ننظر في هذا الأمر. وبكروا إلى سقيفة بني ساعدة، وتركوا له أهم الأشياء وهو دفن رسول الله (ﷺ). واختلافهم في التعيين لا يقدح في ذلك الاتفاق.

ولم يزل الناس بعدهم على ذلك في كل عصر إلى زماننا هذا من نصب إمام متبع في كل عصر)[1].

ويقول الشهرستاني[2] في ذلك: إنه (ما دار في قلبه ولا في قلب أحد أنه يجوز خلو الأرض عن إمام. فدل ذلك كله على أن الصحابة وهم الصدر الأول، كانوا عن بكرة أبيهم متفقين على أنه لا بد من إمام، فذلك الإجماع على هذا الوجه، دليل قاطع على وجوب الإمامة)[3] لذلك فإن (أصحاب رسول الله (ﷺ) عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كل عصر من بعد ذلك. ولم يترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً)[4] لأن منصب رئيس الدولة الإسلامية، هو أعلى مراتب الحكم، وأن (شرف رتبة الخلافة، وعلو قدرها، ورفعة شأنها... الغاية التي لا فوقها، والدرجة التي لا بعدها، وأن كل رتبة دون رتبتها، وكل منصب فرع عن منصبها)[5].

وقد تأكد إجماع الصحابة على إقامة خليفة، من تأخيرهم دفن رسول الله (ﷺ)، عقب وفاته، واشتغالهم بنصب خليفة له. مع أن دفن الميت عند وفاته فرض، ويحرم على من يجب عليهم الاشتغال في تجهيزه ودفنه، الاشتغال في شيء غيره حتى يتم دفنه. والصحابة الذين يجب عليهم الاشتغال في تجهيز الرسول (ﷺ) ودفنه، اشتغل قسم منهم بنصب الخليفة عن الاشتغال بدفن الرسول (ﷺ). وسكت

---

(١) الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق – محمد عمارة، ص٨٦. وذلك من جملة الرد الذي قامت به هيئة كبار العلماء، عند محاكمتها للشيخ علي عبد الرازق، وقد وقّع الرد من شيخ الجامع الأزهر آنذاك. وقد وجدت هذا الرد منقولاً بنصه من كتاب (المواقف وشرحه: ج٨ ،ص٣٤٥، ٣٤٦) وانظر في ذلك: غاية المرام للآمدي ص٣٦٤. والحصون الحميدية ص١٢٨. وانظر أحداث السقيفة: فتح الباري. كتاب المحاربين باب ١٦ ومسند الإمام أحمد ج١، ص٣٩١ – تحقيق أحمد محمد شاكر. وراجع ما سبق من تفاصيل وقائع أحداث السقيفة.

(٢) الشهرستاني: (٤٧٩-٥٤٨هـ / ١٠٨٦-١١٥٣م). هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام. كان إماماً في علم الكلام. ولد في شهرستان. من كتبه: الملل والنحل، الإرشاد إلى عقائد العباد، تلخيص الأقسام لمذاهب الإمام. (الأعلام، ج٧، ص٨٣، ط٣).

(٣) نهاية الاقدام، ص٤٨٠.

(٤) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥١٩.

(٥) صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٦.

قسم منهم عن هذا الاشتغال وشاركوا في تأخير الدفن ليلتين لأنه توفي الرسول (ﷺ) يوم الاثنين عند الزوال، فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء، ودفن (ﷺ) في آخر ليلة الأربعاء[1]. مع قدرة الصحابة على الإنكار، وقدرتهم على الدفن. فكان ذلك إجماعاً على الاشتغال بنصب الخليفة عن دفن الميت، والصحابة كلهم أجمعوا طوال حياتهم على وجوب نصب الخليفة، ومع اختلافهم على الشخص الذي يُنتخبُ خليفة، فإنهم لم يختلفوا مطلقاً على إقامة خليفة، لا عند وفاة رسول الله (ﷺ)، ولا عند وفاة أي خليفة من الخلفاء الراشدين. فكان إجماع الصحابة دليلاً صريحاً وقوياً على وجوب نصب خليفة[2]. وإجماع الصحابة حجة شرعية[3] وعليه فإن نصب رئيس للدولة الإسلامية في كل عصر ومصر، واجب على الأمة الإسلامية بمقتضى الشرع.

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام ج٤، ص٢٢٢، ٢٣٠. وسيرة ابن كثير ج٤، ص٥٠٥، ٥٣١. وسبل السلام ج٢، ص١١١. وتحفة المريد على جوهرة التوحيد ج٢، ص١٠٠، ١٠١.

(٢) انظر من قال بانعقاد إجماع الصحابة على وجوب نصب خليفة للمسلمين، في المراجع التالية: المغنى في أبواب التوحيد والعدل ج٢٠ القسم الأول، ص٤٧، ٤٨. صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢، ص٢٠٥، ٢٠٦ (الهامش). المسامرة في شرح المسايرة، ص١٤٢. غاية المرام في علم الكلام، ص٣٦٤. الفصل في الملل والأهواء والنحل ج٤، ص٨٧، ط الأدبية مصر ١٣١٧هـ. مقدمة ابن خلدون ج٢، ص ٥١٩، ٥٢٠. صبح الأعشى للقلقشندي ج٩، ص٢٧٦. مطالب أولي النهى ج٦، ص٢٦٣، ٢٦٤. تحفة المريد على جوهرة التوحيد ج٢، ص١٠٠، ١٠١. منتهى الإرادات ج٢، ص٤٩٤، ٤٩٥. المواقف وشرحه ج٨، ص٣٤٥، ٣٤٦.

(٣) القائلون بحجية إجماع الصحابة هم: (داود الظاهري، وابن حزم، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، والآمدي، والشوكاني، والرازي وغيرهم).

انظر في ذلك: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج١، ص٣٢٨، الملل والنحل ج١، ص١٩٨، ١٩٩. إرشاد الفحول، ص٧٩، ٨١، ٨٢ وقوله (إجماع الصحابة حجة بلا خلاف). كشف الأسرار على أصول الإمام لعبد العزيز البخاري ج٣، ص٩٤٦، ط ١٣٠٧هـ. مناهج الاجتهاد في الإسلام. مدكور. ط جامعة الكويت ١٩٧٤ (ص٢٣١). شرح الأسنوي ج٣، ص٢٧٧. علم أصول الفقه – عبد الوهاب خلاف، ص٥٠. أصول الفقه – الخضري، ص٢٨٥، ط التجارية بمصر الطبعة السادسة ١٩٦٩. المغني في أبواب التوحيد والعدل ج٢٠، قسم ١، ص٤٧، ٤٨.

**رابعاً: القاعدة الشرعية (ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب)[1].**

إذا كان نصب الخليفة قد ثبت شرعاً بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فإنه كذلك لمن المعلوم من الدين بالضرورة، أنه يجب شرعاً، إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وتعبئة الجيوش، وتقسيم الغنائم، وتوزيع الزكاة، ونصب القضاة، وإظهار الشعائر الدينية، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، بمعنى إيجاد الإسلام عملياً في معترك الحياة.

وإن ذلك كله لا يتم له وجود إلاّ بوجود أمير لجماعة المسلمين، له حق الطاعة والنصرة، فتطبيق الأحكام الشرعية متوقف على وجود الإمام (فإذا صح إيجاب الله تعالى إقامة الحدود وغيرها، وكان لا طريق إليه إلاّ بإقامة الإمام، وجبت إقامته)[2].

يقول الماوردي (فليس دين زال سلطانه، إلاّ بدلت أحكامه، وطمست أعلامه... لما في السلطان من حراسة الدين، والذبّ عنه ودفع الأهواء منه... ومن هذين الوجهين: وجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت، زعيم الأمة، ليكون الدين محروساً سلطانه، والسلطان جارياً على سنن الدين وأحكامه)[3].

ويقول صاحب المواقف: (إنّا نعلم علماً يقارب الضرورة، أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات، إنما هو مصالح عائدة إلا الخلق معاشاً ومعاداً، وذلك المقصود لا يتم إلاّ بإمام... يرجعون إليه فيما يعنّ لهم، فإنهم مع اختلاف الأهواء، وتشتت الآراء، وما بينهم من الشحناء، قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك إلى التنازع والتواثب، وربما أدى إلى إهلاكهم جميعاً... وذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين، ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها، بل نقول:

---

(١) انظر النص على القاعدة الشرعية في: المستصفى من علم الأصول ج١، ص٧١ بلفظ (ما لا يتوصل إلى الواجب إلاّ به وهو فعل المكلف فهو واجب) وحاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع، ج١، ص١٩٣، ط٢، سنة ١٩٢٧ بلفظ (الذي لا يتم الواجب المطلق إلاّ به واجب).

(٢) المغنى في أبواب التوحيد، ج٢٠، صفحة ٤٧ من القسم الأول.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص١١٥، ط وزارة المعارف المصرية.

نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين، وأعظم مقاصد الدين)[1] لذلك يذهب القلقشندي إلى حد القول بأن (الخلافة هي حظيرة الإسلام، ومحيط دائرته، ومربع رعاياه، ومرتع سائمته، بها يُحفظ الدين ويُحمى، وتصان بيضة الإسلام وتسكن الدهما، وتقام الحدود، فتمنع المحارم عن الانتهاك، وتحفظ الفروج فتصان الأنساب عن الاختلاط وتحصن الثغور فلا تطرق، ويذاد عن الحرم فلا تقرع جنة جماها ولا ترشق)[2] ولهذا قيل (الدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع)[3].

والواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية اليوم، بسقوط الخلافة، وإقامة إسرائيل على كامل أرض فلسطين، وضياع الأندلس، واحتلال الروس لبلاد الشيشان، وأخيراً احتلال أمريكا لأفغانستان وبلاد العراق، ووقوع بلاد المسلمين في قلب خارطة الفقر والقهر في العالم، كل ذلك ما هو إلاّ دليل حي قاطع على استحالة أن تقوم للإسلام والمسلمين قائمة إلاّ بالخلافة، وأن تبادر الأمة إلى بيعة خليفة واحد لها في جميع أقطار العالم، فالأحكام معطلة، والأعراض منتهكة، ولم تعد للجهاد راية، وقسمت بلاد المسلمين إلى عشرات الدويلات، وأنشب الكفر أظافره في خيرات المسلمين، وجعل الاستعمار من دولة إسرائيل بقيادة الإرهابي شارون مؤدباً لخير أمة أخرجت للناس. وما كان لكل ذلك أن يكون بوجود خليفة للمسلمين، لأن الخلافة تعني أن تتسنم هذه الأمة مكانتها بين الأمم، فتصبح بعيشها في ظل الإسلام أعظم دولة على ظهر البسيطة. فدولة الخلافة وحدها هي الحل.

وما الذل الذي يخيم على المسلمين فيجعلهم يعيشون على هامش العالم، وفي ذيل الأمم، ومزابل التاريخ إلاّ قعود المسلمين عن العمل لإقامة الخلافة وعدم مبادرتهم إلى نصب خليفة لهم، التزاماً بالحكم الشرعي، الذي أصبح معلوماً من

---

(١) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) مآثر الأنافة في معالم الخلافة ج١، ص٢ – والجمى: ظهر كل شيء وشخصه.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد – الغزالي، ص١٣٥. المطبعة المحمودية بمصر. وانظر نهاية الأقدام في علم الكلام. ص٤٧٨. ط أكسفورد، ١٩٤٣ والمغنى في أبواب التوحيد ج٢٠، قسم ١، ص٤٧. وصبح الأعشى ج ٢، ص٣. الإسلام والخلافة، ص٥-٧. تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٦٩٦. حقيقة الإسلام وأصول الحكم، ص٢٦. نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، ص٣٠٩.

الدين بالضرورة كالصلاة والصيام والحج. فالقعود عن العمل لاستئناف الحياة الإسلامية، بجعل بلاد المسلمين تعود لتكون دار إسلام، معصية من أكبر المعاصي، لذلك كان نصب خليفة لهذه الأمة فرضاً لازماً لتطبيق الأحكام على المسلمين، وحمل الدعوة الإسلامية إلى جميع أنحاء العالم.

## المطلب الثاني

## المذهب الثاني: نصب رئيس الدولة واجب على الأمة عقلاً

وإلى هذا ذهب بعض المعتزلة كالجاحظ[١] وأبى الحسين البصري[٢] وبعض الشيعة كالزيدية[٣]، وقالوا بعدم وجوب نصب الإمام بمقتضى الشرع، وإن العقل هو الذي أوجب ذلك. وحجتهم في ذلك (أن أصل دفع المضرة واجب بحكم العقل قطعاً، فكذلك المضرة المظنونة، يجب دفعها عقلاً، وذلك لأن الجزئيات المظنونة المندرجة تحت أصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك الحكم قطعاً)[٤] فالخلافة عند أصحاب هذا المذهب واجبة على الأمة عقلاً.

والرد على أصحاب هذا المذهب، يتلخص في نفي كون العقل صالحاً لأن يكون حاكماً، وقد ثبت أن العقل لا يحسن ولا يقبح، وإن الحاكم هو الله تعالى أي

---

(١) الجاحظ: (١٦٣-٢٥٥هـ / ٧٨٠-٨٦٩م). هو: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ. كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، مولده ووفاته في البصرة. وكان مشوه الخلقة، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة منها: البيان والتبيين، والبخلاء، ومسائل القرآن، وفضيلة المعتزلة. (الأعلام، ج٥، ص٢٣٩، ط٣).

(٢) أبو الحسين البصري: (...-٤٣٦هـ / ...-١٠٤٤م). هو: محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري. أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة. وسكن بغداد. وتوفي بها، له تصانيف، من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وكتاب في الإمامة، وشرح الأصول الخمسة. (الأعلام، ج٧، ص١٦٠، ط٣).

(٣) الشيعة الزيدية هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، وقد كانوا مطاردين أيام الدولة الأموية والعباسية، وهم أصناف ثلاثة الجارودية. والسليمانية، والصالحية، والزيدية أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة، وينتشرون اليوم في اليمن. (الملل والنحل للشهرستاني، ج١، ص١٥٤).

(٤) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٨. وانظر في قول أصحاب هذا المذهب، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص١٧٦. نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥. المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠ القسم الأول حاشية شرح الطوالع، ص٢٢٨.

الشرع، والعقل لا يصلح للحكم على الأفعال والأشياء فالسيادة للشرع لا للعقل[1] هذا من جهة، ومن جهة ثانية، إن الإسلام ما أوجب نصب رئيس للدولة لإزالة ومنع وقوع الضرر المظنون والمتيقن فحسب، بل إنه كرئيس للدولة الإسلامية يقوم بتطبيق الشرع على الأمة، ويحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم. وحمل الدعوة إلى الناس كافة فرض على المسلمين، وهو حكم شرعي. وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب.

فالمسألة هنا ليست تحسيناً وتقبيحاً، ولا هي دفع مضرة مظنونة أو متيقنة، بقدر ما هي وجود الإسلام عملياً في معترك الحياة، فالإسلام كنظام للحياة والإنسان، لا يوجد إلاّ بوجود دولة على رأسها إمام واحد للأمة الإسلامية في العالم.

## المطلب الثالث

## المذهب الثالث: نصب الإمام واجب عقلاً على الله تعالى

وقد تفرد بهذا المذهب من الشيعة: الإمامية[2] والإسماعيلية[3]. فقالوا: إن نصب الإمام غير واجب على الأمة لا شرعاً ولا عقلاً، وإنما هو واجب على الله تعالى من باب اللطف، بمقتضى العقل[4] (إلاّ أن الإمامية أوجبوه عليه تعالى لحفظ

---

(١) انظر: (المطلب الثالث: الحاكم هو الشرع وليس العقل) مما سبق بحثه.

(٢) الإمامية: وهم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي (ﷺ)، نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً. وطعنوا في كبار الصحابة، وهم متفقون في الإمامة، وسوقها إلى جعفر الصادق. وانقسموا إلى عدة فرق هي: الباقرية، الناووسية، الأفطمية، الشميطية، الإسماعيلية، الواقفة، الموسوية، الإثنا عشرية. (الملل والنحل للشهرستاني، ج١، ص١٦٢).

(٣) الإسماعيلية إحدى فرق الشيعة، وتجعل الإمامة لإسماعيل بن جعفر، ومن أقوالهم أن الأرض لن تخلوا من إمام قط، من إمام حي قائم إما ظاهر مكشوف وإما باطن مستور، ومن مذهبهم، أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، ولهم ألقاب كثيرة منها: القرامطة، المزدكية، الملحدة، الباطنية. (الملل والنحل للشهرستاني، ج١، ص١٩١).

(٤) انظر في ذلك: المحصل للرازي، ص١٧٦. وغاية المرام للأمدي، ص٣٦٤، والمواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٥. وحاشية شرح الطوالع، ص٢٢٨. ونهاية الإقدام، ص٤٨٤. وعقائد الإمامية، ص٤٩، ٥٠، ونيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥، ونظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية، الفصل الأول، ص٦٩.

قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان، والإسماعيلية أوجبوه ليكون معرفاً لله وصفاته)[1].

واحتجت الإمامية والإسماعيلية لمذهبهما (الموجب لنصب الإمام على الله تعالى بأنه لطف، لكون العبد معه أقرب إلى الطاعة، وأبعد عن المعصية، واللطف واجب على الله تعالى)[2] وإنما كان ذلك (قياساً على التمكن)[3] فالإمامة عندهم، واجبة لحفظ الشريعة من الضياع ورفع الفساد وإقامة الحدود ونشر الأحكام والانتصاف للمظلوم من الظالم[4]. وأنهم يرون أنه لا يكفي في ذلك نصب الأنبياء، لأنه بانتقالهم إلى الدار الآخرة، يبقى الناس وما فرطوا فيه من شهوة وغضب. فلا يرتفع الفساد ولا يصلح النظام[5]. ويستدلون على ذلك بما روي عن الصادق عن آبائه مرفوعاً عن النبي (ﷺ) عن جبريل عن ربه: (لم أترك الأرض إلاّ وفيها عالم يعرف طاعتي وهداي، ولم أكن أترك إبليس يضل الناس، وليس في الأرض حجة وداع إليّ وهاد إلى سبيلي)[6] فواجب على الله تعالى نصب الإمام، لأنه لطف بالعباد، والعقل يقضي بذلك لا الشرع[7].

وقد رد العلماء على مسألة "اللطف" عند الشيعة بعدة أقوال أهمها:

**أولاً:** إن اللطف الذي قررتموه، إنما يحصل من نصب إمام قاهر سائس، يرجى ثوابه ويخشى عقابه، وأنتم لا تقولون بوجوب نصب مثل هذا الإمام، أما الإمام الذي لا يرى له في الدنيا، لا أثر ولا خبر، فلا نسلم أنه لطف البتة، لأن الإمام

---

(١) المسامرة، ص١٤٢.

(٢) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٨.

(٣) حاشية شرح الطوالع، ص٢٢٩.

(٤) أصول المعارف. محمد الموسوي الكاظمي، ص٨٢.

(٥) الألفين الفارق بين الصدق والمين في التشييع لعلي. الحلى ص١٥.

(٦) درر البحار المصطفى من بحار الأنوار. محمد بن المرتضى. ص٢.
ملاحظة: لم أجد لهذا النص أثراً في كتب الحديث المعتمدة عند أهل السنة.

(٧) وكان من المتوقع إعلان قيام الدولة الإسلامية في بلاد فارس، وقيام الشيعة بمبايعة إمام الزمان بعد نجاح الثورة الإيرانية بقيادة آية الله الخميني سنة ١٩٧٩م والإعلان عن إمام المسلمين الذي يطبق شرع الله تعالى في كل مناحي الحياة .... ولكن ذلك لم يحدث رغم استمرار نجاح الثورة ووصولها للحكم (٢٥ سنة) حتى اليوم ٢٠٠٤م؟؟؟

الذي يمكن بيان كونه لطفاً لا توجبون وجوده، والذي توجبون وجوده لا يمكن بيان كونه لطفاً، فسقط الاستدلال. وهذا الرد للإمام الرازي[1].

**ثانياً:** لو كان نصب الإمام لطفاً، لكان بالتأييد والإظهار لا يغلبه المخالفون. فإن لم يكن التأييد بيّنا لم يكن النصب لطفاً[2].

**ثالثاً:** إن الشيعة أصلاً لا يقولون بمسألة اللطف، وإنما أخذها شيوخهم... من المعتزلة، لأن فكرة اللطف الإلهي، لا مدخل لها في الإمامة[3].

**رابعاً:** كيف يكون نصب الإمام لطفاً، ولم يتمكن من عهد النبوة إلى أيامنا إمام على ما وصفتموه، فيكون الله تعالى ترك الواجب عليه فيكون قبيحاً، فقد صدر من الله تعالى قبيح، وأنتم لا تجوّزون صدور القبيح من الله تعالى[4].

**خامساً:** ولئن سُلّم أن نصب الإمام لطف، لا نسلم أن اللطف واجب على الله تعالى، ولا نسلم أن التمكين واجب على الله تعالى... فإنه لا يجب على الله شيء، بل هو الموجب لكل شيء[5]. لأن الواجب حكم شرعي، وهو متعلق بأفعال المكلفين من العباد، والله سبحانه ليس عبداً مكلفاً، وإلاّ لكان مخلوقاً، وهو الخالق الرب الحاكم الذي يصدر الأحكام، فلا يجب على الله تعالى شيء.

---

(١) الإمام الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ - ١١٥٠-١٢١٠م). هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي. الإمام المفسر، قرشي النسب، أصله من طبرستان، له تصانيف كثيرة منها: مفاتيح الغيب ومعالم أصول الدين وأسرار التنزيل. (الأعلام ج٧ ص٢٠٢ ط٣).

(٢) مختصر التحفة الأثنى عشرية. غلام محمد. وترجمة الألوسي، ص٨٢.

(٣) المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٣٣.

(٤) حاشية شرح الطوالع للجرجاني، ص٢٢٩.

(٥) المرجع السابق، ص٢٢٩، وانظر: نهاية العقول في دراية الأصول، ص٢٢٦. وانظر نفس الرد في:
- المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٤٠٨.
- المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٨.
- الأربعين في أصول الدين، ص٤٣٣.

## المطلب الرابع

## المذهب الرابع: نصب رئيس الدولة ليس بواجب مطلقاً

وهذا مذهب: النجدات[١] من الخوارج[٢]، وضرار الأصم وهشام الفوطي من المعتزلة، وعلي عبد الرازق وعبد الحميد متولي من المعاصرين[٣].

أما النجدات، فقد قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة - كما يقول ابن حزم - ما نرى بقي منهم أحد[٤]. ولو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هي مبنية على معاملات الناس، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الإمام[٥].

وذهب هشام الفوطي من المعتزلة، إلى وجوب نصب الإمام عند الأمن دون الفتنة. وقال أبو بكر الأصم بالعكس، أي يجب عند الفتنة دون الأمن[٦].

وذهب القاضي الشرعي المصري الشيخ علي عبد الرازق، (من حزب الأحرار الدستوريين العميل للإنجليز) إلى إنكار وجوب نصب خليفة للمسلمين، بل زعم أن

---

(١) النجدات: إحدى فرق الخوارج، وهم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، وقيل عاصم. ويسمون بالنجدات العاذرية، لأنهم يعطون العذر بجهالات الناس في الحكم الاجتهادي، وهم يجوزون التقية. (الملل والنحل للشهرستاني، ج١، ص١٢٢).

(٢) الخوارج: طائفة خرجت على علي بن أبي طالب في حرب صفين، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً، وكبار الفرق منهم: المحكمة، الأزارقة، النجدات، الثعالبة، الأباضية. (الملل والنحل للشهرستاني، ج١، ص١٦٤).

(٣) انظر في ذلك: المواقف ج٨، ص٣٤٥. حاشية شرح الطوالع، ص٢٢٨. نيل الأوطار ج٨، ص٢٦٥. غاية المرام، ص٣٦٤. المحصل للرازي، ص١٨١. مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٢٠. الإسلام وأصول الحكم، ومبادئ نظام الحكم ٥٤٨-٥٥٠.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص٨٧. المواقف، ج٨، ص٣٤٥، غاية المرام ص٣٦٤.

(٥) نهاية الأقدام في علم الكلام، ص٤٨٢.

(٦) المواقف وشرحه ج٨، ص٣٤٥. مقالات الإسلاميين ج٢، ص١٣٣. صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٦. المغنى في أبواب التوحيد، ج٢٠، القسم الأول، ص٤٧.

الخلافة شر وبلاء على الأمة، وهاجم فكرة أن يكون للمسلمين خليفة، وقرر أن الإسلام بريء من نظام الخلافة(١).

أما الدكتور عبد الحميد متولي، فإنه لم يزعم براءة الإسلام من نظام الخلافة، أو أن الشرع لم يفرض على المسلمين بيعة خليفة يحكمهم بما أنزل الله تعالى، وإنما راح يضرب نظام الخلافة بأسلوب غير أسلوب أستاذه علي عبد الرازق، وبدل إنكار مشروعية الخلافة، جعل نظام الحكم في الإسلام – الذي هو نظام الخلافة – يؤدي بالأمة إلى الوقوع في الحرج المنهى عنه شرعاً، فضلاً عن استحالة قيام هذا النظام. لذا فإن الإسلام لم يجيء بنظام معين للحكم، فينتهي إلى القول: بأن الخلافة ليست من الإسلام(٢).

وحجة من زعم أن الشرع لم ينص على وجوب نصب رئيس للدولة الإسلامية، قامت على غير أساس من شرع أو عقل، فقد كابروا بدعواهم، وأنكروا ما لا ينكر، ولم يحكموا الشرع فيما ذهبوا إليه، ولو فعلوا ذلك متلبسين بتقوى الله تعالى، ساعين لمرضاته، لأدركوا أن نصب خليفة واجب على الأمة شرعاً بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقواعد الشرعية. فالاشتغال بالرد عليهم مهاترة محضة، وترف فكري لا يجدي، وبخاصة مع من أغفل الله تعالى قلبه عن ذكره واتبع هواه وكان أمره فرطا.

---

(١) انظر كتابه: الإسلام وأصول الحكم. الذي شحنه بالأكاذيب من أوله إلى آخره. ويقول المرحوم أ. د. محمد ضياء الدين الريس في كتابه: الإسلام والخلافة في العصر الحديث (نقد لكتاب الإسلام وأصول الحكم) ص٢١١ ما نصه: (إن الكتاب ليس له فيه إلاّ وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوب إليه فقط ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار، وألبسوه ثوب الخزي والعار إلى يوم القيامة) ويقول في ص٢١٣ ما نصه: (الأظهر أن المؤلف الحقيقي لهذا الكتاب هو أحد المستشرقين الإنجليز وهو (مرجليوث اليهودي) الذي كان أستاذ اللغة العربية في الجامعات البريطانية) ويقول في ص ٢١٥ ما نصه: (ولما كانت بريطانيا تريد تحطيم دولة الخلافة الإسلامية نهائياً كلفت المخابرات البريطانية المستشرق اليهودي مرجليوث ليضع كتاباً يهاجم فيه الخلافة الإسلامية، ثم ترجم إلى اللغة العربية ثم دفع به إلى القاضي الشيخ علي عبد الرازق لينشره باسمه، (وكما قال الأستاذ أمين الرافعي): وهو الذي عرف عنه الضعف في تحصيل العلوم الشرعية والإلحاد في العقيدة.
راجع: الريس – الإسلام والخلافة ط٢ مكتبة دار التراث بالقاهرة (ط سنة ١٩٧٦)، ففيه من الحقائق الموثقة عن مدى مؤامرة بريطانيا على هدم دولة الخلافة).

(٢) انظر كتابه: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص٥٤٨-٥٥٠.

فالحجة والدليل والبرهان على وجوب نصب أمير لجماعة المسلمين ينفذ عليهم الحدود، ويجري الأحكام، ويجمع الصدقات، ويوزع الزكوات، ويعبئ الجيوش، ويحمي الثغور، ويرفع راية الجهاد، ويحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، ساطعة كالشمس في رابعة النهار. لا ينكر ذلك منكر إلاّ أكبه الله على وجهه، وحشره مع أبي جهل[1] وفرعون وأتاتورك، الذين كادوا للعقيدة، ووقفوا أمام الإيمان، وآذوا رسل الحق والخير للأنام.

وإن من كان في قلبه مثقال ذرة من فهم، ليدرك أن العقيدة الإسلامية، جاءت بنظام للحكم لا يدانيه نظام في الكون ولا يصل مواضع قدميه أرفع ما شرعه الإنسان، ذلك النظام هو نظام الخلافة الإسلامية، الذي انبثق من العقيدة الإسلامية، وقام عليه الدليل من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم[2].

## المبحث الثاني: الفترة التي يمهل فيها المسلمون لإقامة خليفة.

ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، أن نصب رئيس للدولة الإسلامية واجب على الأمة شرعاً، وهناك مسألة لا بد من بيانها، لأنها تتعلق بالحكم الشرعي، الذي إن تركته الأمة عصت ربها عز وجل. وهي ما إذا مات الخليفة، أو تم عزله، فما الفترة التي يجوز للمسلمين أن يظلوا بها دون أمير والتي إن ظلوا بعدها بلا أمير أثموا ؟ فهل حدد الشرع فترة لذلك؟ أو أباح للمسلمين الفترة التي تستغرق لإجراءات بيعة خليفة جديد وإن طالت؟

فالإسلام لم يترك مسألة تتعلق بنظام الحكم إلاّ وجاء بما ينظمها تنظيماً شمولياً، والقول بأن الشرع إنما أتى بخطوط عريضة، وترك التفصيلات للعقل البشري لينظمها، هو افتراء على شمولية الإسلام، وكمال الشريعة.

---

(١) أبو جهل (٠٠-٢هـ - ٠٠-٦٢٤م). هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي: أشد الناس عداوة للنبي (ﷺ) في صدر الإسلام، وأحد زعماء الكفر في الجاهلية، كان يقال له أبو الحكم، فدعاه المسلمون: أبا جهل. استمر على عناده وكيده للمسلمين حتى وقعة بدر الكبرى، فشهدها مع المشركين وكان من قتلاها. (الأعلام، ج٥، ص٦١، ط٢).

(٢) ارجع إلى المطلب الأول (نصب رئيس الدولة واجب على الأمة شرعاً) والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة.

لذا فإنه بعد استقراء الواقع الذي جرى عليه العمل السياسي في عهد الخلفاء الراشدين. الذي هو عهد الصحابة، وكذلك ما بعد الخلفاء الراشدين، نجد أن الفترة محددة بثلاثة أيام. وعلى هذا جرى العمل، وانعقد إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

والدليل على ذلك إجماع الصحابة في بيعة الخلفاء الراشدين الأربعة رضوان الله عليهم.

**بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه:**

توفي النبي (ﷺ) (يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول)[1] (ثم بايع الناس أبا بكر الصديق رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة بن كعب بن الخزرج الأنصاري في يوم الاثنين الذي توفي فيه رسول الله(ﷺ))[2] لأن الصحابة رضوان الله عليهم (كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة)[3] فلم تتعد البيعة للأمير ثلاثة أيام.

**بيعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه:**

توفي أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوم الثلاثاء لثمان خلت من شهر جمادي الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة. وتمت البيعة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في اليوم الذي توفي فيه أبو بكر رضي الله عنه[4]. ولم تتعد الفترة ثلاثة أيام.

---

(١) السيرة لابن كثير، ج٤، ص٥٠٧. ط بيروت. ويقول (وهذا ما جزم به الواقدي ومحمد بن سعد) وانظر في ذلك: مروج الذهب، ج٢، ص٣٠٤.

(٢) مروج الذهب، ج٢، ص٣٠٤. وانظر: صبح الأعشى، ج٣، ص٢٥٠. والمعارف لابن قتيبة، ص٧٤. وتاريخ الطبري ج٢، ص٤٤٧-٤٥٠. والسيرة لابن كثير، ج٤، ص٤٩٢. وسيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) تاريخ الطبري ج٢ ص٤٤٧. ونصه (قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أشهدت وفاة رسول الله (ﷺ)؟ قال: نعم. قال فمتى بويع أبو بكر؟ قال: يوم مات رسول الله (ﷺ). كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة) أ.هـ.

(٤) طبقات ابن سعد، ج٣، ص٢٧٤. طبع بيروت. ومروج الذهب، ج٢، ص٣١٢.

**بيعة عثمان بن عفان رضي الله عنه:**

إن كان إجماع الصحابة لم يتضح من بيعة الشيخين، لأنه لم يرد نص على لسان أحد من الصحابة، يفيد بيان المدة التي يمهل فيها المسلمون لإقامة خليفة، إلاّ ما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه بعد وفاة الرسول (ﷺ)، إذ قال للناس: (ألا إن محمداً قد مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به)[1] فهو نص أجمع عليه الصحابة في وجوب نصب أمير لجماعة المسلمين، ولم يرد ذكر في المدة التي يمهلون فيها لذلك.

أما في بيعة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقد بان الحكم الشرعي، واتضحت الصورة، وورد النص على الفترة بالتحديد، وانعقد إجماع الصحابة عليها.

فإنه لما طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: (ليصل لكم صهيب ثلاثاً، وتشاوروا في أمركم، والأمر إلى هؤلاء الستة[2]، فمن بعل أمركم فاضربوا عنقه، يعني من خالفكم)[3] ثم إنه رضي الله عنه (أرسل إلى أبي طلحة الأنصاري)[4] فقال: كن في خمسين من الأنصار مع هؤلاء النفر، أصحاب الشورى، فإنهم فيما أحسب سيجتمعون في بيت، فقم على ذلك الباب بأصحابك فلا تترك أحداً يدخل عليهم. ولا تتركهم يمضي اليوم الثالث، حتى يؤمّروا أحدهم)[5].

---

(١) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٥. وغاية المرام، ص٣٦٤.

(٢) وهم: (قال ابن كثير: كان عمر رضي الله عنه قد جعل الأمر بعده شورى بين ستة نفر – وهم: عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوّام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنهم – ومن تمام ورعه ترك ابن عمه / سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل – خشي أن يراعى فيولى فلذلك تركه، وهو مثل الستة أحد العشرة المبشرين بالجنة). البداية والنهاية، ج٧، ص١٥٠ دار الكتب العلمية بيروت، ط١ سنة ١٩٨٥م.

(٣) طبقات ابن سعد، ج٣، ص٦١.

(٤) أبو طلحة الأنصاري: (٣٦- ق هـ - ٣٤ هـ - ٥٨٥-٦٥٤م). هو: زيد بن سهل بن الأسود البخاري الأنصاري: صاحب رسول الله (ﷺ)، ومن بني أخواله، كان من الشجعان الرماة المعدودين في الجاهلية والإسلام. ولد في المدينة، وكان ممن شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها، مات سنة إحدى وخمسين هـ. وروى عن النبي (ﷺ) نيفاً وعشرين حديثاً، غزا البحر فمات، فلم يجدوا له جزيرة يدفنونه فيها إلاّ بعد سبعة أيام فلم يتغير رحمه الله. (سير أعلام النبلاء، ج٢، ص١٧).

(٥) تاريخ الإسلام للذهبي، ج٢، ص٧٤. وطبقات ابن سعد، ج٣، ص٦٢.

ثم إنه قال للمقداد بن الأسود[1] (فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً، وأبى واحد فاشدخ رأسه، أو اضرب رأسه بالسيف، وإن اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم وأبى اثنان، فاضرب رؤوسهما)[2].

وأخذ أصحاب الشورى يتداولون الرأي، حتى تمت البيعة لأحدهم، وصار عثمان بن عفان رضي الله عنه خليفة للمسلمين[3].

ويروي الطبري: أن عمر رضي الله عنه قد أكد على ضرورة التقيد بثلاثة أيام بقوله: (فإذا مت، فتشاوروا ثلاثة أيام.. ولا يأتينّ اليوم الرابع إلاّ وعليكم أمير)[4]. وهذا ما حدث. إذ تقيد الصحابة رضي الله عنهم بذلك، ولم يخالفوه الرأي، ولم يبد اعتراض على ذلك، رغم أنه رضي الله عنه، توعدهم بالقتل إن خالفوا شروطه.

ويذكر المسعودي[5]: إن وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كانت يوم الأربعاء لأربعة بقيت من ذي الحجة سنة ثلاثة وعشرين من الهجرة. وأن بيعة عثمان بن عفان رضي الله تمت يوم الجمعة غرة المحرم لليلة بقيت من ذي الحجة سنة ثلاثة وعشرين من الهجرة[6]. أي أن الشورى لانتخاب خليفة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، استغرقت يوم الأربعاء، وليلة الخميس، ويوم الخميس، وليلة الجمعة، ويوم الجمعة. فتكون المدة ليلتين بثلاثة أيام[7] وعليه فإن الشورى لانتخاب خليفة، لا يجوز أن تزيد عن ذلك، إلاّ إذا باشر المسلمون الانشغال في

---

(١) المقداد بن الأسود: (٣٧ ق هـ - ٣٣ هـ / ٥٨٧-٦٥٣م). هو: المقداد بن عمرو، ويعرف بابن الأسود الكندي البهراني الحضرمي، أبو معبد، أبو عمرو: صحابي، من الأبطال، هو أحد السبعة كانوا أول من أظهر الإسلام، وشهد بدرا وغيرها، وسكن المدينة، وتوفي على مقربة منها، ودفن فيها له ٤٨ حديثا. (الأعلام، ج٨، ص٢٠٨، ط٣).

(٢) تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٩٤.

(٣) انظر ذلك في: فتح الباري، ج٧، ص٤٩. طبقات ابن سعد، ج٣، ص٣٤٤. والكامل لابن الأثير، ج٣، ص٣٤-٣٦. والبداية والنهاية لابن كثير، ج٧، ص١١٦.

(٤) تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٩٣.

(٥) المسعودي: (٠٠-٣٤٦هـ / ٠٠-٩٥٧م). هو: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن المسعودي، من ذرية عبد الله بن مسعود: مؤرخ، رحالة، بحاثة، من أهل بغداد، نزل مصر مدة، وكان معتزليا، من تصانيفه: مروج الذهب، وأخبار الزمان، والرسائل، وأخبار الأمم من العرب والعجم. (الأعلام، ج٥، ص٨٧، ط٢).

(٦) مروج الذهب، ج٢، ص٣١٢.

(٧) المرجع السابق، ج٢، ص٣١٢.

إقامة الفرض، ولم يستطيعوا ذلك لأمور قاهرة لا قبل لهم بدفعها، فإن الإثم يسقط عنهم لاستكراههم على التأخير بما قهرهم عليه[1].

والدليل على أن المدة التي يمهل فيها المسلمون لإقامة الخليفة، وهي ثلاثة أيام.. ما عهد به عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الشورى، عند ظهور تحقق وفاته من الطعنة، وحدد لهم ثلاثة أيام، ثم أوصى أنه إذا لم يتفق على الخليفة في ثلاثة أيام، فليقتل المخالف بعد الأيام الثلاثة، ووكل خمسين رجلاً من الأنصار بتنفيذ ذلك، أي بقتل من يخالف، مع أنهم أهل الشورى، المرشحون لمنصب رئاسة الدولة، ومن كبار الصحابة، وكان ذلك على مرأى ومسمع من الصحابة، ولم ينقل عنهم مخالف، أو منكر لذلك. فكان إجماعاً من الصحابة على أنه لا يجوز أن يخلو المسلمون من خليفة أكثر من ليلتين بثلاثة أيام، وإجماع الصحابة دليل شرعي كالكتاب والسنة.

**بيعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه:**

وهكذا صارت (الشورى بَعْدُ ثلاثة أيام)[2] وهو ما التزم به المسلمون. فبعد مقتل عثمان رضي الله عنه، بويع علي بن أبي طالب رضي الله عنه في اليوم الذي قتل فيه الخليفة عثمان، لثنتي عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة[3].

وكان رضي الله عنه، غير متكالب عليها، ولكنه لمّا اجتمع عليه المسلمون، يطلبون منه قبول بيعتهم، حتى (أخذ الأشتر النخعي[4]بيده، فقبضها عليّ. فقال: أبَعْدَ ثلاثة؟)[5] وكان ذلك في بيته، فقال: (إن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلاّ

---

(١) المغني في أبوب التوحيد والعدل، ج٢٠، القسم الأول، ص٥٠.

(٢) مروج الذهب، ج٢، ص٣١٢.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٣١٢.

(٤) الأشتر: هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي، المعروف بالأشتر النخعي من كبار الشجعان، وكان رأس قومه، سكن الكوفة، وشهد اليرموك، وكان ممن ألب علي عثمان، وشهد الجمل وصفين مع علي، ولاه علي بن أبي طالب على مصر. فقصدها فمات في الطريق سنة ٣٧هـ. (الأعلام ج٦ ص١٣١ ط٣).

(٥) العواصم من القواصم، ص١٤٢.

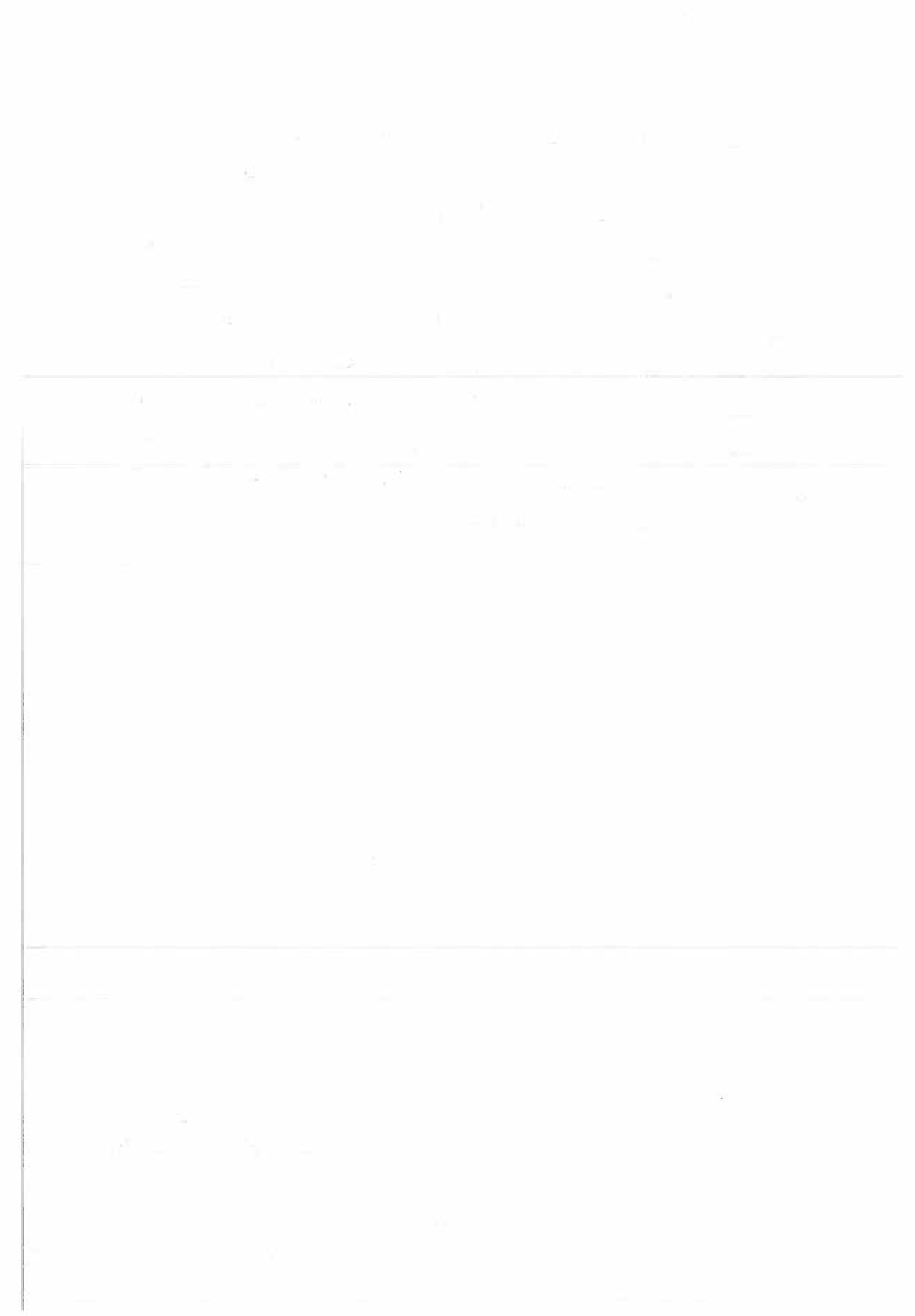
عن رضا المسلمين)[1] وخرج إلى المسجد، وتمت له بيعة الانعقاد، وصار بذلك أميراً للمؤمنين.

فهذه أربع بيعات تمت لأربعة من الخلفاء، وهم الخلفاء الراشدون، والذين عقدوا لهم الخلافة صحابة رسول الله (ﷺ). فصارت المدة ليلتين بثلاثة أيام، هي التي يُمهل فيها المسلمون لإقامة خليفة لهم، لانعقاد إجماع الصحابة على ذلك.

وعليه، فإنه لا يوجد في هذا الزمان عذر لمسلم على وجه الأرض في القعود عن القيام بما فرضه الله عليهم، لإقامة الدين، ألا وهو العمل لإقامة خليفة للمسلمين، حيت تخلوا الأرض من الخلافة، وحين لا يوجد فيها من يقيم حدود الله لحفظ حرمات الله، ولا من يقيم أحكام الدين، ويجمع شمل جماعة المسلمين، تحت راية لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، ولا توجد في الإسلام أي رخصة في القعود عن القيام بهذا الفرض حتى يتم نصب رئيس للدولة الإسلامية.

---

(١) تاريخ الطبري، ج٣، ص٤٥٠.



# الفصل الثالث
# الطريقةّ الشرعيّة لِتولّي رئاسة الدّولة

طريقة تولي الخلافة

**تمهيـد**

## تمهيد:

إن الطريقة الشرعية التي يتم بها نصب رئيس الدولة، توقفت على تصور العلماء، وموقفهم من حكم نصبه شرعاً، فمن جعل نصبه واجباً على الأمة شرعاً، راح يبحث عن الدليل الشرعي الذي يستنبط منه طريقة نصبه، فقالوا: بالاختيار من الأمة، عن طريق البيعة بالرضا والاختيار، وقالوا: باختيار مَن قبله له، بأن يعهد إليه، ثم تبايعه الأمة، وقالوا: بالقهر والغلبة، فيجبر الناس على بيعته بعد ذلك.

ومن ذهب إلى أن نصب الإمام ليس من الأفعال البشرية، ولا يتعلق بها خطاب الله – سبحانه وتعالى – وأن الأمة الإسلامية لا علاقة لها باختيار من يحكمها، بل الله سبحانه وتعالى، هو المكلف بذلك، وأن نصب رئيس الدولة واجب على الله تعالى من باب اللّطف، فتفرع عن هذا التصور موقف آخر ابْتُني عليه، فقالوا: إن طريقة نصب رئيس الدولة بالنص عليه من الله تعالى ورسوله (ﷺ)، وعدّوا كل من ينصب إماماً للأمة وخليفة يحكمها، مغتصباً للسلطة السياسية لا طاعة له ولا نصرة، إلاّ إذا كان نصبه عن طريق الأمة بأن بايعته عن رضا واختيار.

فمن مجمل هذه الأقوال تنحصر الاتجاهات المذهبية في طريقة نصب رئيس الدولة بأربعة أقوال، هي:

القول الأول : اختيار الأمة، بالبيعة عن رضا واختيار.

القول الثاني : الاستخلاف أو العهد.

القول الثالث : الغلبة والقهر والاستيلاء.

القول الرابع : النص من الله سبحانه وتعالى.

هذا ما ذهبت إليه فرق المذاهب الإسلامية[1]، وتبلور حوله الخلاف الفكري بشأن نظام الحكم في الإسلام، ومن يبحث الخلاف في هذه الاتجاهات، سيجد أنه خلاف عميق الجذور، لا تزال آثار شظاياه ضاربةً في الحياة الإسلامية إلى يومنا هذا وفيما يلي تفصيل ذلك:

---

(١) انظر في ذلك: منتهى الإرادات ج٢، ص٤٩٤، ٤٩٥، الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٣، ٢٤. مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٣٩-٥٨. الملل والنحل ج١، ص٢٨ حاشية شرح الطوالع للجرجاني، ص٢٣١. المواقف ج٨، ص٣٥٣، ٣٥٤. الأحكام السلطانية للماوردي ص٦، ٧. مقالات الإسلاميين ج٢، ص١٣٢. متن المنهاج للنووي، ص٥١٨، ط الحلبي ١٩٣٣. نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ص٤.

إن كون السلطان للأمة، يستلزم كون أمر تعيين رئيس الدولة راجعاً للأمة، فهي صاحبة الحق الشرعي في نصبه، عن رضا واختيار، وإن أبرز ما يميز سلطان الأمة هو حق البيعة، لأنه يجعل المسلمين يملكون بيدهم نصب الحاكم، ويملكون عزله إن خرج عن حدود الشرع.

والأدلة الشرعية من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، قامت على وجوب البيعة وأنها فرض على المسلمين، وأنها الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب رئيس الدولة الإسلامية[1].

وهذا ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة والمعتزلة والخوارج، وبعبارة أخرى جميع المسلمين ما عدا الإمامية والإسماعيلية[2] وقالوا: إن الخلافة لا تنعقد إلا ببيعة أهل الحل والعقد من المسلمين.

وإن كان المسلمون من أهل السنّة قد اتفقوا على أن اختيار أهل الحل والعقد هو الطريقة الشرعية لانعقاد الخلافة، فقد اختلفوا في عدد من تنعقد بهم الخلافة[3]، هل هم جمهور أهل الحل والعقد، أو الحاضرون من المسلمين وقت البيعة؟ أو عدد محدود؟ على عدة أقوال، مما يستوجب بيان ذلك، لأن البيعة التي بها تنعقد الخلافة تسمى: بيعة الانعقاد، وبيعة جميع المسلمين بعد ذلك هي: بيعة الطاعة، فبمن تنعقد الخلافة؟ وما عددهم؟

---

(١) يراجع بحث (أصل مشروعية البيعة).

(٢) انظر في ذلك: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص٢٤. والمقدمة ج٢، ص٥٢١ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٧، ص٣٩٠. والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٤. الفصل في الملل ج٤، ص١٦٧. الأحكام للآمدي ج١، ص٣٤١ غاية المرام، ص٣٨١. إرشاد الفحول للشوكاني، ص٨٩. المواقف ج٨، ص٣٥١. مآثر الأنافة، ج١، ص٤٢-٤٤.

(٣) انظر: الأحكام للآمدي ج١، ص٣٤١. الفرق بين الفرق، ص٢١١. المواقف ج٨، ص٣٥٣. منهاج السنة النبوية، ص١٤١. الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٣، ٢٤. الفصل لابن حزم ج٤، ص١٦٧. مغنى المحتاج ج٤، ص١٣٠، ١٣١. مقالات الإسلاميين ج٣، ص١٣٣. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٦، ٧. مآثر الأنافة ج١، ص٤٢-٤٤.

# المبحث الأول

# البيعة بالانتخاب الحرّ المباشر من جماهير المسلمين هي الطريقة الشرعية الوحيدة لأخذ الحكم.

## المطلب الأول: أقسام البيعة

إن المتتبع بدقة للأحداث التي كانت تتم من خلالها بيعة الأمة لرئيس الدولة يجد أنه كانت تحدث لرئيس الدولة بيعتان، بالبيعة الأولى يصير فيها المبايع خليفة، والبيعة الثانية كانت بيعة من بقية المسلمين على الطاعة.

وكانت البيعة الأولى تسمى: "بيعة الانعقاد" والثانية: "البيعة العامة" ويقصد بها: "بيعة الطاعة" فنجد المحب الطبري[1] يذكر أحداث السقيفة كاملة على أنها بيعة الانعقاد[2]. والبيعة الثانية، على أنها "البيعة العامة"[3] كما فعل ابن هشام في السيرة، إذ ذكر أنه بعد بيعة المسلمين في السقيفة بيعة انعقاد، بايع الناس بعد ذلك "البيعة العامة"[4]، وذكر ذلك ابن قتيبة[5]، والقلقشندي، إذ فرقا بين بيعة الانعقاد وبيعة الطاعة[6]، فتكون البيعة بيعتين هما:

---

(١) المحبّ الطبري: (٦١٥-٦٩٤هـ / ١٢١٨-١٢٩٥م). هو: أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري، أبو العباس، محب الدين: حافظ فقيه شافعي متفنن، من أهل مكة مولداً ووفاة، وكان شيخ الحرم فيها له تصانيف منها (السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين) و (الرياض النضرة في مناقب العشرة) و (القرى في سكان أم القرى) و (الأحكام). (الأعلام، ج١، ص١٥٣، ط٢).

(٢) الرياض النضرة، ج١، ص٢١٠-٢١٢.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢١٧. وانظر تاريخ الطبري، ج٢، ص٤٤٩، ٤٥٠.

(٤) سيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٢٨، ط بيروت.

(٥) ابن قتيبة الدينوري: (٢١٣ – ٢٧٦هـ / ٨٢٨-٨٨٩م). هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد: من أئمة الأدب ومن المصنفين المكثرين. ولد ببغداد. من كتبه: "تأويل مختلف الحديث" و "المعارف" و "عيون الأخبار" و "الشعر والشعراء" و "الإمامة والسياسة". (الأعلام ج٤، ص٢٨٠، ط٢).

(٦) انظر: المعارف لابن قتيبة، ص٧٤. وصبح الأعشى، ج٣، ص٢٥٥. وسيرة ابن كثير، ج٤، ص٤٩٣، ط بيروت.

١- بيعة الانعقاد.

٢- وبيعة الطاعة.

لأن بيعة الانعقاد هي التي تجعل من الشخص المُبَايَع صاحب سلطان، له حق الطاعة والنصرة والانقياد[1].

وبيعة الطاعة تمنح الخليفة إعلان خضوع الأمة لسلطته السياسية، وإعطائه عهداً بالموافقة على خلافته.

## الفرع الأول: بيعة الانعقاد

الخلافة عقد مراضاة واختيار، لأنها بيعة بالطاعة لمن له حق الطاعة من ولاة الأمر. فلا بد فيها من رضا من يبايع ليتولاها، ورضا المبايعين له، فلا يصبح المبايع رئيساً للدولة، إلاّ إذا تمت له بيعة الانعقاد. والبيعة ابتداء عقد لا يصحّ إلاّ بالرضا والاختيار، وهنا فرق بين حالتين[2]: الحالة الأولى: إذا كان هنالك خليفة مات أو عزل ويراد إيجاد خليفة مكانه. والحالة الثانية: إذا لم يكن هنالك خليفة مطلقاً كما هي الحال منذ زوال الخلافة الإسلامية في اسطنبول سنة ١٩٢٤م، وفرض على المسلمين بيعة خليفة لإقامة أحكام الشرع وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم.

**أما الحالة الأولى:** ففي بيعة أبي بكر رضي الله عنه، ذكر الشوكاني (أن الصحابة لما استخلفوا أبا بكر انعقدت له الخلافة بإجماع الحاضرين، ومعلوم من الصحابة، من غاب قبل وفاة النبي (ﷺ) إلى بعض البلدان، ومن حاضري المدينة، من لم يحضر البيعة، ولم يعتبر ذلك مع اتفاق الأكثرين)[3] إذ كان الحاضرون في السقيفة، يمثلون وجهاء الناس ممن يعتدّ برأيهم وفهمهم وحرصهم على الالتزام بالأحكام الشرعية، وقد قيل في وصف من تتم ببيعتهم انعقاد الخلافة بأنهم أهل الحل والعقد، أو أهل الاختيار. يقول النووي: (وتنعقد الإمامة بالبيعة، والأصح بيعة أهل الحل والعقد...

(١) انظر: المواقف، ج٨، ص٣٥٢.

(٢) النبهاني – الشخصية، ج٢، ص١٨.

(٣) إرشاد الفحول، ص٨٩.

الذين يتيسر اجتماعهم)[1] وعلى حسب قول أبي يعلى: (إذا اجتمع أهل الحل والعقد على الاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة، الموجود فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، فإذا تعينَ لهم من بين الجماعة من أداهم اجتهادهم إلى اختياره وعرضوها عليه، فإن أجابهم إليها بايعوه وانعقدت له الإمامة ببيعتهم)[2] وهذا يتفق ورأي الماوردي في كون أن أهل الاختيار (تقوم بهم الحجة، وببيعتهم تنعقد الخلافة)[3] أي أن (الإمامة تنعقد بمن يعقدها لمن يصلح للإمامة)[4] وهكذا جرت أقوال العلماء في أن الخلافة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد، الذين سماهم البعض أهل الاختيار، فانحصرت بيعة الانعقاد بعدد معين من المسلمين، لا بجميع المسلمين، فإذا تمت بيعة الانعقاد أصبح المبايع رئيساً للدولة الإسلامية[5].

والدليل على أن بيعة الانعقاد تجعل من المبايع رئيساً للدولة، ما حصل في بيعة الخلفاء الراشدين الأربعة. لأنه إجماع من الصحابة رضوان الله عليهم، ففي بيعة أبي بكر اكتُفي ببيعة أهل الحل والعقد في المدينة وحدها، وكذلك الحال في بيعة عمر بن الخطاب. وبيعة عثمان بن عفان. (وفي بيعة علي بن أبي طالب، اكتُفي ببيعة أكثر أهل المدينة وأكثر أهل الكوفة. وانفرد هو بالبيعة حتى عند الذين خالفوه وحاربوه، فإنهم لم يبايعوا غيره، ولم يعترضوا على بيعته وإنما طالبوا بدم عثمان، ولم يكونوا خلافة أخرى بالشام، فكان حكمهم حكم البُغاة شرعاً)[6] مما يدل على أنه لا ضرورة لبيعة جميع المسلمين حتى تنعقد الخلافة، بل يكفي بيعة أكثر الممثلين للأمة الإسلامية، أما من بقي، فإذا بايعوا فإنما يبايعون بعد ذلك على الطاعة للخليفة المنتخب شرعاً[7].

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٧، ص٣٩٠.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٤.

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٥.

(٤) الفرق بين الفرق، ص٢١١.

(٥) انظر في ذلك: الإرشاد للجويني ص٤٢٥، مآثر الأنافة، ج١، ص٣٩-٥٨، الأحكام للآمدي، ج١، ص٣٤١. المواقف، ج٨، ص٣٥٣. منهاج السنة النبوية، ج١، ص١٤١. مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٣.

(٦) النبهاني – الشخصية، ج٢، ص١٨، ط١.

(٧) انظر في ذلك: تاريخ التمدن الإسلامي، ج١، ص١٣٠. المعارف، ص٧٤. حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص١٦٠. الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٥. تاريخ الطبري ج٣، ص٤٥٠. ط الاستقامة – مصر ١٩٣٣. منهاج السنة النبوية، ج١، ص١٤٢. الرياض النضرة، ج١، ص٢١٠-٢١٧. سيرة ابن هشام، ج٤، ص٣١٠-٣١١ . ط الحلبي ١٩٣٦. صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٤.

لذلك كانت بيعة الانعقاد – حقيقة – هي التي تجسد سلطان الأمة، لا بيعة الطاعة، لأن السلطان لا ينتقل من الأمة إلى رئيس الدولة إلاّ بعد بيعة الانعقاد. فإذا انعقدت الخلافة، ترتبت آثار العقد ووجدت نتائج جديدة، منها ما يتعلق بالحاكم، ومنها ما يتعلق بالمحكومين، فبعد بيعة الانعقاد، لرئيس الدولة حق الطاعة، والنصرة، ومن الطاعة ظهور الانقياد والخضوع لما يسنه من قوانين، ويصدره من أحكام، ودستور. وأول ما يجب له إظهار "بيعة الطاعة" لأنها حق له، يأخذها من جميع المسلمين ويُقاتل عليها كل من تلمس منه إمكانية التمرد.

أما المحكومون، فلهم أن يحكمهم الخليفة بالكتاب والسنة، وأن يتقيد بالشرع في كل تصرفاته القانونية والمالية والشخصية.

(وعلى هذا: فإن الخلافة تنعقد إذا جرت البيعة من أكثر الممثلين لأكثر الأمة الإسلامية الموجودين في حاضرة الخلافة، ممن يدخلون تحت طاعة الخليفة الذي يراد انتخابه خليفة مكانه، كما جرى الحال في عهد الخلفاء الراشدين، وتكون بيعتهم حينئذٍ بيعة عقد للخلافة. أما من عداهم، فإنه بعد انعقاد الخلافة للخليفة تصبح بيعته بيعة طاعة أي بيعة انقياد للخليفة، لا بيعة عقد للخلافة)[١].

**هذا في الحالة الأولى:** إذا كانت الخلافة قائمة، ومات الخليفة أو عزل أو استقال. **أما في الحالة الثانية**[٢]**:** خلو الحياة الإسلامية من دولة الخلافة وعطل المسلمون في العالم فرض إقامتها كما هو الحال منذ هدمت الخلافة سنة ١٩٢٤م. وحتى الآن ٢٠٠٤م..... فما الحكم؟

الجواب: إن كل قطر من الأقطار الإسلامية الموجودة في العالم الإسلامي أهل لأن يبايعوا خليفة، فإذا انعقدت له الخلافة في ذلك البلد، فإنه يصبح فرضاً على كافة المسلمين في الدنيا أن يبايعوه بيعة الطاعة والانقياد، سواء أكان هذا القطر كبيراً كمصر وتركيا وإندونيسيا أو صغيراً كلبنان وموريتانيا وألبانيا. على شرط أن تتوفر في ذلك القطر الكبير أو الصغير أربعة شروط هي[٣]:

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٤.

(٢) الإمام الشيخ تقي الدين النبهاني – الشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٩.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٩-٢٠ [بتصرف].

**الشرط الأول:** أن يكون سلطان ذلك القطر سلطاناً ذاتياً يستند إلى المسلمين وحدهم، لا إلى دولة أو نفوذ أعداء الله تعالى، كما لو أعلن عملاء من أهل السنة الخلافة، وبايعوا خليفة في بغداد، أو بايع عملاء من الشيعة إماماً في النجف الأشرف، فإنها تكون بيعة باطلة ولا تلزم أحداً من المسلمين في العالم، لأن العراق اليوم تحتله جيوش الولايات المتحدة الأمريكية عسكرياً، ويحكمه سفير حكومة "جورج بوش" سياسياً"[١].

**الشرط الثاني:** أن يكون أمان المسلمين في ذلك القطر بأمان الإسلام، لا بأمان أعدائه، أي أن تكون حمايته داخلياً وخارجيا من قوة عسكرية إسلامية بحتة. لا كما هو الحال في البوسنة وقبرص والأندلس وفلسطين والهند والحبشة حيث الأمان بيد الأعداء.

**الشرط الثالث:** أن يبدأ الخليفة حالاً بمباشرة تطبيق الإسلام تطبيقاً انقلابياً كاملاً شاملاً في جميع مناحي الحياة، وأن يتلبس على الفور بحمل الدعوة الإسلامية. ولا يكون ذلك القطر دولة خلافة ولا تفرض البيعة العامة على الخلائق إذا ما أعلن عن التدرج بتطبيق الإسلام... كما جرى في دولة السودان أيام حكم جعفر النميري.

**الشرط الرابع:** أن يكون الخليفة المبايع في ذلك القطر مستكملاً شروط انعقاد الخلافة (الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والعدالة والذكورة) فإذا ما أعلنت الخلافة في أندونيسيا فباطلة لأن رئاستها بيد امرأة، وهذا حرام وعدوان على شرع الله تعالى، لقول رسول الله (ﷺ): (لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة)[٢].

وبما أن هذه المسألة من فقه النوازل التي لم تقع أيام السلف كان لا بد من جلائها بالفهم الصحيح والمستنير للإسلام، حتى لا تقع الكارثة بتنصيب الأعداء خليفة للمسلمين وهو عميل وخائن مأجور، أو أن يرفض المسلمون في تركيا بيعة الطاعة لخليفة تمت بيعته في نيجيريا.

---

(١) وهي خطوة قد تقدم عليها السياسة الأمريكية لإبقاء العراق تحت سيطرتها، ولإجهاض أي تحرك مخلص لإقامة الدولة الإسلامية في العراق (هذا ونحن في تاريخ ٢٠٠٤/٨/١٩م حيث تتعرض مدينة الفلوجة وبعقوبة والقائم للإبادة الجماعية) من قبل قوات الاحتلال الأمريكي.

(٢) سبق تخريجه.

ففي جميع هذه الأحوال لا تنعقد الخلافة ولو أن مائة مليون مسلم بايعوا "ميجاواتي سوكارنو" بالخلافة في أندونسيا، أو مائة مليون مسلم بايعوا عميلاً مأجوراً أو مسلماً طامعاً مغامراً في باكستان. لأن العبرة في أهل الحل والعقد ليست كثرة عدد المبايعين، وإنما هي الشروط الأربعة التي إذا استوفاها ذلك القطر فقد وجدت دولة الخلافة، ولو كان المبايعون لا يمثلون أكثر أهل الحل والعقد لأكثر الأمة الإسلامية.

والحكم الشرعي واضح[1] في أن إقامة الخلافة فرض كفاية، والذي يقوم بذلك الفرض على وجهه الصحيح يكون قد قام بالأمر المفروض شرعاً، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: إن المسألة حينئذٍ تكون مسألة إقامة فرض قصّر المسلمون جميعاً عن القيام به مدة تزيد على الثلاثة أيام. فتقصيرهم هذا تَركٌ لحقهم في اختيار من يريدون. فمن يقوم في الفرض يكفي لانعقاد الخلافة بهم، ومتى قامت الخلافة في ذلك القطر وانعقدت لخليفة، يصبح فرضاً على جميع المسلمين في العالم سرعة الأنضواء بالطاعة تحت راية دولة الخلافة الإسلامية[2].

## الفرع الثاني: بيعة الطاعة

وهي بيعة جمهور المسلمين لمن تمت له بيعة الانعقاد. وهذا ما جرى عليه العمل في بيعة الخلفاء الراشدين، إذ كانت الخلافة تنعقد ببيعة الحاضرين في عاصمة الدولة، ثم يبايع الخليفة من بقية المسلمين.

لهذا نجد صاحب الرياض النضرة قد وضع عنواناً للبيعة الثانية لأبي بكر رضي الله عنه بقوله: (ذكر بيعة العامة)[3] وقد ذكر بعض العلماء ذلك كابن قتيبة الدينوري، وابن هشام، والقلقشندي، وفرقوا بين بيعة الانعقاد، والبيعة العامة، وفي بيان ذلك يقول ابن قتيبة: (وبويع أبو بكر في اليوم الذي قبض فيه رسول الله (ﷺ) في سقيفة

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٠ [بتصرف].

(٢) عجّل الله تعالى الفرج بيوم إعلانها، وإن ذلك لكائن بمشيئة الله تعالى ووعده على لسان رسوله (ﷺ).

(٣) النبهاني، الشخصية، ج٢،ص١٩، ط١ – والرياض النضرة. المحب الطبري، ج١، ص٢١٧.

بني ساعدة بن كعب بن الخزرج، ثم بويع بيعة العامة يوم الثلاثاء من غد ذلك اليوم)[1] وهو ما رواه ابن اسحق عن أنس بن مالك[2] قال: (لما بويع أبو بكر في السقيفة، وكان الغد، جلس أبو بكر على المنبر فقام عمر فتكلم قبل أبي بكر. فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: .. إن الله قد جمع أمركم على خيركم، صاحب رسول الله (ﷺ) ثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه، فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة)[3].

وأصبح الأمر بَعْدُ على هذا إذ بعد تمام بيعة الانعقاد، يبايع الخليفة صاحب السلطان بيعة العامة، التي هي "بيعة الطاعة" للتعبير عن الرضا به، وقبوله حاكماً، ينفذ أحكام الشرع، ويطبق الحدود، ويجمع الزكاة، ويحمل الدعوة، ويعلن الجهاد، ويروي القلقشندي عن بيعة "المأمون" فيقول: (بويع له بالخلافة يوم قتل أخوه الأمين ببغداد... وبويع له البيعة العامة لخمس بقين من المحرم سنة ثمان وتسعين ومائة)[4].

فبيعة الطاعة، بيعة شرعية، تأتي بعد بيعة الانعقاد، وتؤخذ من كل الناس، ولكن لا يشترط إعطاؤها من كل مسلم، بل يكفي ظهور الانقياد والتسليم للخليفة بحق رئاسة الدولة، وطاعة الخليفة فرض، وبيعة الطاعة سلوك سياسي للتعبير عن الخضوع لأمر السلطان، وتلبية نفير الجهاد الذي يعلنه، وعدم الخروج عن القوانين التي يسنّها، والأحكام التي يصدرها، والدستور الذي يفرضه.

---

(١) المعارف، ص٧٤.

(٢) أنس بن مالك: (١٠ ق هـ - ٩٣هـ / ٦١٢-٧١٢م). هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري أبو ثمامة أو أبو حمزة: صاحب رسول الله (ﷺ) وخادمه روى عنه البخاري ومسلم ٢٢٨٦ حديثاً. مولده بالمدينة وأسلم صغيراً، وخدم النبي (ﷺ) إلى أن قبض. ثم رحل إلى دمشق ومنها إلى البصرة فمات فيها. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة. (الأعلام، ج١، ص٣٦٥، ط٢).

(٣) سيرة ابن هشام، ج٤، ص٣١١، ط الحلبي ١٩٣٦.

(٤) صبح الأعشى، ج٣، ص٢٥٥.

## المطلب الثاني: أهل الحلّ والعقد

لا يكاد يخلو كتاب يبحث في علم السياسة الشرعية، أو السير، أو التاريخ الإسلامي، وغير ذلك، من ذكر أهل الحل والعقد. لأنه كما اتضح أن بيعة الانعقاد التي بها يتولى المبايع سلطته السياسية كرئيس للدولة الإسلامية، لا تؤخذ من جميع المسلمين، بل من طائفة مخصوصة من المسلمين. فالأكثرون على أنها هي: "أهل الحل والعقد"[١]، والبعض سماها: "أهل الاختيار"[٢]. وابن حزم قال عنها: "فضلاء الأمة"[٣] وقيل: "أهل الاجتهاد والعدالة"[٤] والمقصود بذلك كله، الناس الذين ببيعتهم "تنعقد الخلافة"، وذهب بعض العلماء إلى اشتراط شروط لا بد من وجودها فيمن ببيعتهم تنعقد الخلافة، ووضعوا لذلك ثلاثة شروط هي[٥]:

الأول : العدالة الجامعة لشروطها.

الثاني : العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

الثالث : الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.

وأهم ما يميّز رأي العلماء في أهل الحل والعقد، وقوع الخلاف في تحديد العدد الذي به تنعقد الخلافة، لأن البيعة ابتداء فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط الإثم عن بقية المسلمين. فإذا قام عدد من الأمة وبايع خليفة انعقدت له الخلافة، فما العدد الذي به تنعقد الخلافة؟ وهل حدّد الشرع عددا لذلك؟ وهل للعلماء فيما ذهبوا إليه دليل شرعي؟

---

(١) انظر في ذلك: الأحكام السلطانية للماوردي، ص٦، ٧. ولأبي يعلى، ص٢٦. مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٤٢-٤٤. المواقف، ج٨، ص٣٥٣. الإرشاد للجويني، ص٤٢٥. مغنى المحتاج، ج٤، ص١٣٠-١٣١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٧، ص٣٩٠. غاية المرام للأمدي، ص٣٨١.

(٢) انظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٥، ٦، ٢٦.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص١٦٧.

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي، ص٢١١.

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي ص٦. وانظر نفس الشروط في الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص١٩. وانظر: المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج٢، ص٢٥٢.

وهذه آراء العلماء في ذلك:

الرأي الأول : لا تنعقد الخلافة إلاّ بإجماع أهل الحل والعقد. وإليه ذهب (أبو يعلى، وابن حزم الظاهري، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه)[١].

الرأي الثاني : تنعقد الخلافة ببيعة أهل الحل والعقد الذين يتيسر اجتماعهم، وهو قول (الإمام النووي، والماوردي، والشوكاني)[٢] ويقول القلقشندي (وهو الأصح عند أصحابنا الشافعية)[٣].

الرأي الثالث : لا تنعقد إلاّ بإجماع المسلمين، وانفرد به أبو بكر الأصم من المعتزلة[٤].

الرأي الرابع : لا يشترط إجماع مطلقاً، وتنعقد بأي عدد[٥] وإليه ذهب (الآمدي وإمام الحرمين[٦] والجرجاني)[٧].

الرأي الخامس : لا تنعقد إلاّ بجماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب[٨].

الرأي السادس : لا تنعقد إلاّ بموافقة أهل الشوكة. وإلى هذا ذهب (ابن تيمية، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه)[٩].

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٣، ٢٤، والفصل لابن حزم، ج٤، ص١٦٧.

(٢) انظر: مغني المحتاج، ج٤، ص١٣٠، ١٣١، إرشاد الفحول، ص٨٩، الأحكام السلطانية، ص٦.

(٣) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٤٤.

(٤) مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٣.

(٥) الإحكام للأمدي، ج١، ص٣٤١. منتهى السؤل، ج٣، ص٦٤. وغاية المرام، ص٣٨١. الإرشاد للجويني، ص ٤٢٥. المواقف، ج٨، ص٣٥٣.

(٦) إمام الحرمين (٤١٩-٤٧٨هـ / ١٠٢٨-١٠٨٥م). هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي ولد في جوين من نواحي نيسابور، ورحل إلى بغداد فمكة حيث جاور أربع سنين وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس ثم عاد إلى نيسابور فبنى له الوزير نظام الملك (المدرسة النظامية فيها) له مصنفات منها: العقيدة النظامية، البرهان في أصول الفقه، والشامل في أصول الدين والإرشاد. وتوفي بنيسابور. (الأعلام، ج٤، ص٣٠٦، ط٢).

(٧) الجرجاني: (٧٤٠-٨١٦هـ / ١٣٤٠-١٤١٣م). هو: علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني فيلسوف من كبار العلماء بالعربية ولد في تاكو، قرب استراباد، ودرس في شيراز، وتوفي فيها، له نحو خمسين مصنفا منها: التعريفات – مقاليد العلوم – رسالة في فن أصول الحديث – شرح المواقف. (الأعلام، ج٥، ص١٥٩، ط٢).

(٨) انظر: مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٣ (ولم ينسبه لأحد من العلماء).

(٩) منهاج السنة النبوية، ج١، ص١٤١، والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٣، ٢٤.

الرأي السابع : ذهب بعض العلماء إلى اشتراط عدد معين واختلفوا في تحديد ذلك، وحصرهم القلقشندي في أقوال سبعة[1]، هي:

الأول : إن أقل من تنعقد بهم الخلافة أربعون لا دونهم.

الثاني : أن يكونوا ستة (وهو للقاضي عبد الجبار)[2].

الثالث : أقل من تنعقد بهم خمسة يجتمعون على عقدها.

الرابع : تنعقد بأربعة. مقدار عدد شهود الزنى.

الخامس : تنعقد بثلاثة، يتولاها أحدهم برضا الاثنين.

السادس : تنعقد باثنين (وهو قول: عبد القاهر البغدادي)[3].

السابع : تنعقد بواحد من أهل الحل والعقد. وإليه ذهب من نفى اشتراط الإجماع (الآمدي، والجويني، والجرجاني).

والناظر في أدلة معظم هذه الأقوال، لا يجد فيها حجة ناهضة، ولا دليلاً شرعياً معتبراً، وهذه مناقشة آرائهم.

**الرأي الأول:** (لا تنعقد الخلافة إلاّ بإجماع أهل والعقد).

وهو ما ذهب إليه أبو يعلى وابن حزم والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه وهو: أن الخلافة لا تنعقد إلاّ بإجماع أهل الحل والعقد، فمردود بأمرين:

**أولهما:** إن الخلافة انعقدت لأبي بكر رضي الله عنه ممن حضر السقيفة، ولم يحتج ذلك إلى بيعة جميع الصحابة وكلهم أهل حل وعقد. (ومعلوم من الصحابة من غاب قبل

---

(١) انظر في ذلك: مآثر الأنافة للقلقشندي، ج١، ص٤٢-٤٤ (حيث نص على ذلك).

(٢) القاضي عبد الجبار: (وفاته ٤١٥هـ - ١٠٢٥م). هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي أبو الحسين: قاضي أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره ولي القضاء ومات بالري، من تصانيفه تنزيه القرآن عن المطاعن والأمالي. (الأعلام، ج٤، ص٤٧، ط٣).

(٣) عبد القاهر البغدادي (وفاته ٤٢٩هـ - ١٠٣٧م). هو: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الاسفراييني أبو منصور، من أئمة الأصول ولد ونشأ في بغداد واستقر بنيسابور من تصانيفه أصول الدين – الناسخ والمنسوخ – فضائح القدرية – فضائح المعتزلة – الملل والنحل – التحصيل – الفرق بين الفرق. (الأعلام، ج٥، ص١٧٣، ط٢).

وفاة النبي (ﷺ) إلى بعض البلدان، ومن حاضري المدينة من لم يحضر البيعة ولم يعتبر ذلك)[1].

**ثانيهما:** إذا توقفت البيعة على بيعة أهل الحل والعقد، ومن الواضح أن القول باصطلاح "أهل الحل والعقد" يفيد أنهم طائفة لها صفاتها المميزة، والشرع لم يبين حدود وصفات هذه الجماعة المخصوصة بحق عقد البيعة، فيكون الحكم الشرعي قد توقف على ما لم يقم الدليل على وجوده، أو طلب وجوده، وهذا باطل.

**الرأي الثاني:** (لا تنعقد الخلافة إلاّ بإجماع المسلمين).

وهو ما ذهب إليه "أبو بكر الأصم" من المعتزلة، فساقط الاعتبار، لأن رأيه لم يستنبط استنباطاً شرعياً، فضلاً عن كونه محجوجاً ببيعة الخلفاء الراشدين الأربعة وهو أصلاً لا يرى أن نصب خليفة واجب شرعاً على الأمة فلا يلتفت إليه.

**الرأي الثالث:** (لا تنعقد إلاّ بجماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب).

أما اشتراط جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب، فلا دليل من الشرع عليه واشتراط عدم التواطؤ على الكذب لا محل له هنا في نصب الحاكم، لأن الشرع لم يستبعد من البيعة من كان كاذباً، فارتكاب معصية الكذب لا تسقط القيام بالفروض، والبيعة فرض يثاب فاعلها.

**الرأي الرابع:** (لا تنعقد إلاّ بموافقة أهل الشوكة)

وهو ما اشترطه ابن تيمية، وهو: ضرورة موافقة أهل الشوكة، وإذا ما أردنا الاتفاق على الحد الأدنى لمفهوم أهل الشوكة، لقلنا: هم: الرؤساء والوجهاء وأمراء الجيش وأهل النفوذ عموماً، وهذا ما لم يتوفر له دليل شرعي. وابن تيمية محجوج ببيعة الخلفاء الراشدين الأربعة، وأنها لم تنعقد بذلك.

**الرأي الخامس:** (لا بد من عدد معين مع الخلاف عليه)

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني، ص٨٩.

أما من ذهب إلى تحديد عدد معين من أهل الحل والعقد لا تنعقد الخلافة إلاّ بهم، واختلفوا في ذلك: فاشترط بعضهم أربعين لا دونهم، جرياً على مذهبهم في نصاب صلاة الجمعة. ومنهم من ذهب إلى اشتراط ستة، كعدد من عقدوا الخلافة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه. وأربعة مقدار عدد شهود الزنى، واثنين، وواحد، من أهل الحل والعقد كاف في انعقاد الخلافة.

فالصحيح أن هذه الآراء لا تنهض لها حجة فيما ذهبت إليه، وإلا فما العلاقة بين انعقاد الخلافة وحد رجم الزاني أو جلده؟ ومن أين جاء الربط بين عدد شهود الزنى، وعدد من تنعقد الخلافة بهم؟

وبعد النظر في عموم ما قيل في عدد أهل الحل والعقد، لا نجد رأياً قريباً من الصواب، وتقوم له الأدلة الشرعية تؤيده ببعض ما ذهب أصحابه إليه من الرأيين اللذين قال أصحابهما: بأن الخلافة تنعقد بمن تيسّر اجتماعهم من أهل الحل والعقد، وهو ما ذهب إليه (النووي والماوردي والشوكاني، وقال القلقشندي عنه وهو الأصح عند أصحابنا الشافعية)[1] وكذلك ما ذهب إليه (الآمدي والجويني والجرجاني) من عدم اشتراط إجماع مطلقاً، وأن الخلافة تنعقد بأي عدد[2].

وأوردُ عدة استدراكات عليهما[3]:

أولاً : إن الشارع قد جعل السلطان للأمة، وجعل نصب رئيس الدولة للمسلمين عامة، ولم يجعله لفئة دون فئة، ولا لجماعة دون جماعة، فالبيعة فرض على جميع المسلمين، فأهل الحل والعقد ليسوا هم أصحاب الحق في نصب الخليفة دون باقي المسلمين. وإنما هذا الحق لجميع المسلمين دون استثناء أحد. لأن النصوص جاءت عامة في وجوب البيعة، ولم يرد ما يخصصها فتبقى عامة.

ثانياً : إذا كانت البيعة هي حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة، فإن هذا لا يعني بالضرورة أن يباشر جميع المسلمين هذا الحق، لأنه حق لهم، وأنه وإن كان

---

(١) انظر: مغنى المحتاج، ج٤، ص١٣٠، ١٣١. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٦، وإرشاد الفحول ص٨٩. ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٤٤.

(٢) انظر: الأحكام للآمدي، ج١، ص٣٤١. ومنتهى السؤل، ج٣، ص٦٤. وغاية المرام، ص٣٨١. والإرشاد، ص٤٢٥. والمواقف، ج٨، ص٣٥٣.

(٣) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص٣٧ وما بعدها (بتصرف).

فرضاً، ولكنه فرض على الكفاية، إلاّ أنه يجب أن يُمكّن جميع المسلمين من مباشرة حقهم في نصب الخليفة بغض النظر عما إذا استعملوا هذا الحق أو لم يستعملوه، أي يجب أن يكون في قدرة كل مسلم التمكّن من القيام بذلك تمكيناً تاماً. فالفرض الذي فرضه الله سبحانه وتعال هو تمكين المسلمين من القيام بفرض نصب الخليفة برضاهم، لا أن يجريه جميع المسلمين.

ثالثاً : إن الشرع لم يشترط عدداً معيناً فيمن يقومون بنصب الخليفة، بل أي عدد بايع الخليفة وتحقق في هذه البيعة رضا المسلمين بسكوتهم أو بإقبالهم على طاعته، بناء على بيعته، أو بأي شيء يدل على رضاهم، يكون الخليفة المنصوب خليفة للمسلمين جميعاً، ويكون هو الخليفة شرعاً، ولو قام بنصبه ثلاثة أشخاص، إذ يتحقق فيهم واقع الجماعة في إجراء نصب الخليفة، ويتحقق الرضا بالسكوت والمبادرة إلى الطاعة، على شرط أن يتم هذا بمنتهى الاختيار والتمكين للأمة من إبداء الرأي تمكيناً تاماً.

رابعاً : لا يتم نصب رئيس الدولة إلاّ إذا قام بنصبه جماعة يتحقق في نصبهم له رضا جمهرة المسلمين أي أكثريتهم، مهما كان عدد هذه الجماعة، ومن هنا جاء قول بعض الفقهاء بجريان نصب الخليفة ببيعة أهل الحل والعقد. إذ يعتبرون أهل الحل والعقد هي الجماعة التي يتحقق رضا المسلمين ببيعتهم لمسلم حائز على شروط انعقاد الخلافة، فبيعة أهل الحل والعقد على هذه الصورة تعد أمارة من الإمارات الدالة على تحقق رضا المسلمين بهذه البيعة، وكل أمارة تدل على تحقق رضا المسلمين يتم بها نصب الخليفة ويكون نصبه بها نصباً شرعياً.

**خلاصة الرأي[١]:**

وعلى ذلك.. فالحكم الشرعي، هو أن يقوم بنصب الخليفة جمع يتحقق في نصبهم له رضا المسلمين بأي أمارة من أمارات التحقق، سواء أكان ذلك بكون المبايعين أكثر أهل الحل والعقد، أم بكونهم أكثر الممثلين للأمة، أم كان بسكوت

---

(١) الشخصية الإسلامية – النبهاني، ج٢، ص٣٩ وما بعدها (بتصرف).

المسلمين عن بيعتهم له، أم مسارعتهم بالطاعة بناء على هذه البيعة، أم بأي وسيلة من الوسائل ما دام متوفراً لهم التمكين التام من إبداء رأيهم.

وليس من الحكم الشرعي، كونهم أهل الحل والعقد، ولا كونهم أربعة أو أربعين أو أكثر أو أقل، أو كونهم أهل العاصمة، أو أهل الولايات.

بل الحكم الشرعي كون بيعتهم يتحقق فيها الرضا من قبل جمهرة المسلمين بأية أمارة من الأمارات التي يمكن أن تدل على ذلك، كدفع الزكاة إليه، والجهاد تحت رايته، وطاعة ما يتبناه من دستور وقوانين، ودفع الضرائب إذا طلبها، مع بقاء تمكين الأمة من إبداء رأيها تمكيناً تاماً.

وعلى هذا فإن الخلافة تنعقد إذا جرت البيعة من أكثر الممثلين لأكثر الأمة الإسلامية، (وغالباً ما يكونون في العاصمة) ممن يدخلون تحت طاعة الخليفة الذي يراد انتخاب خليفة مكانه، كما جرى الحال في عهد الخلفاء الراشدين، وتكون بيعتهم حينئذ بيعة عقد للخلافة، أما من عداهم فإنه بعد انعقاد الخلافة للخليفة تصبح بيعته بيعة طاعة، أي بيعة انقياد للخليفة، لا بيعة عقد للخلافة، ويصير من بويع رئيساً للدولة الإسلامية.

## المطلب الثالث: طريقة اختيار رئيس الدولة

إن الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب رئيس الدولة هي: البيعة. أما إجراءات هذه البيعة فإنها تتمثل في التفصيلات العملية لذلك. وهي أن يتناقش المسلمون فيمن يصلح للخلافة، حتى إذا استقر الرأي على أشخاص، عرضوا على المسلمين، فمن اختاروه منهم، طلب من الأمة أن يبايعوه. يقول: "أبو يعلى" في ذلك: (وإذا اجتمع أهل الحل والعقد على الاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجود فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أدّاهم الاجتهاد إلى اختياره وعرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت له الإمامة ببيعتهم، ولزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته)[1].

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٤.

ودليل ذلك إجماع الصحابة رضوان الله عليهم. إذ الثابت أن المسلمين طلبوا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين طُعن، وفُقد الأمل في بقائه حياً أن يستخلف، فاستخلف ستة، فكان إجماعاً سكوتياً، وهو دليل على أن للمسلمين من أعضاء مجلس الشورى فقط الحق في حصر المرشحين للخلافة، ورأيهم في ذلك ملزم، لما ثبت أن عمر رضي الله عنه قد وكل خمسين رجلاً بهؤلاء الستة، وأمرهم أن يقتلوا المخالف منهم، وحدّ ثلاثة أيام[1] وهذا لا يفهم منه إلاّ الإلزام والالتزام.

وعلى ذلك فالحكم الشرعي في إجراءات نصب رئيس الدولة، هو أن يتم حصر المرشحين للخلافة من قبل الأعضاء المسلمين في مجلس الشورى، لأن المجلس هو الذي يمثل رأي جمهرة المسلمين، ثم تعرض أسماء المرشحين للخلافة على الرأي العام للمسلمين، ليختاروا واحداً من بين المرشحين خليفة لهم. ثم يُنظر فيمن تكون الأكثرية بجانبه، فتؤخذ له البيعة ممن انتخبه واختاره، وممن لم يختره.

وأما غير المسلمين من أعضاء مجلس الشورى، فلا حق لهم في التصويت على حصر المرشحين لمنصب رئاسة الدولة الإسلامية، لأنها ولاية، ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[2] وإعطاء الرأي الملزم في الترشيح لمنصب الخلافة من أعظم السبيل، وذلك خاص بالمسلمين وحدهم.

## المبحث الثاني: ولاية العهد بالاستخلاف

قال البغوي: الاستخلاف: أن يجعله خليفة في حياته، ثم يخلفه بعده[3] أي أن ينص الخليفة على من يكون خليفة بعده، بأن يعهد إليه بذلك، فبعد وفاة الخليفة يتسلم المستخلف مقاليد الحكم دون حاجة إلى بيعة من الأمة. أو تقوم الأمة ببيعته بعد وفاة الخليفة الذي عهد باستخلافه. هذا هو مفهوم الاستخلاف أو العهد.

---

(١) انظر: طبقات ابن سعد ج٣، ص٦١. وتاريخ الإسلام للذهبي، ج٢، ص٧٤. وتاريخ الطبري، ج٣، ص ٢٩٤.

(٢) سورة النساء، آية ١٤١.

(٣) صبح الأعشى، ج٩، ص٣١٥.

فهل تنعقد الخلافة بالاستخلاف أو العهد؟ ويصبح المُستَخلَفُ رئيساً للدولة تجب طاعته على المسلمين، بمجرد العهد من الخليفة السابق الذي استخلفه وعهد إليه؟

وقد ذهب بعض علماء أهل السّنة إلى اعتبار الاستخلاف أو العهد طريقة شرعية لنصب الخليفة وإلى هذا الرأي ذهب (الماوردي، والنووي، وابن حزم، والقلقشندي، وابن قتيبة الدينوري، والرافعي[١]، وغيرهم[٢]، وقال الماوردي عن هذا الرأي بأنه: (الظاهر من مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه وما عليه جمهور الفقهاء)[٣]، بل إن ابن حزم جزم بأنه لم يقع خلاف بين العلماء (في أن عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت)[٤] وادعى عدم وجود (نص ولا إجماع على المنع)[٥] أما الإمام النووي[٦] فقد تابع الماوردي[٧] في زعمه بأن الخلافة تنعقد بعهد واستخلاف، وأن إجماع المسلمين قد انعقد على صحة ذلك.

**واحتج جميع القائلين بهذا الرأي بأربع حجج، هذه هي:**

**الحجة الأولى:** انعقاد إجماع الصحابة على جواز نصب الخليفة عن طريق الاستخلاف أو العهد، وهذا ما زعمه "الماوردي" وتابعه النووي عليه"[٨].

---

(١) الرافعي: (٥٥٧-٦٢٣هـ - ١١٦٢-١٢٢٦م). هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني: فقيه من كبار الشافعية. كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث. وتوفي فيها ونسبته إلى رافع بن خديج الصحابي. من مؤلفاته: المحرر في الفقه وفتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي في الفقه (الأعلام ج٤ ص١٧٩ط١).

(٢) انظر في ذلك: الأحكام السلطانية، ص٦، ٧، ١٠، ١١، ١٣، ١٤ المعارف، ص٧٨. مغني المحتاج، ج٤، ص١٣١، مطالب أولي النهى، ج٦، ص٢٦٤، صبح الأعشى، ج٩، ص٣٥١. مقالات الإسلاميين، ج٢، ص ١٣٦، ١٣٧. مآثر الأنافة، ج١، ص٥٥. الفصل في الملل، ج٤، ص١٦٧-١٦٩ الخلافة والدولة في العصر العباسي، ص١٣.

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٤.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص١٦٧. (وهو قول عجيب من مثل ابن حزم).

(٥) المرجع السابق، ج٤، ص١٦٩.

(٦) انظر هامش صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٢، ص٢٠٥، ٢٠٦.

(٧) الأحكام السلطانية، ص١٠.

(٨) الأحكام السلطانية، ص١٠، مغنى المحتاج، ج٤، ص١٣١، هامش صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٠٥.

يقول الماوردي: (وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته، لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما.

أحدهما: أن أبا بكر – رضي الله عنه –. عهد بها إلى عمر رضي الله عنه، فأثبت المسلمون إمامته بعهده.

والثاني: أن عمر – رضي الله عنه – عهد بها إلى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر، اعتقاداً بصحة العهد لها، وخرج باقي الصحابة منها)[١].

**الحجة الثانية:** عدم وجود نص شرعي، أو إجماع يمنع عقد الخلافة بالاستخلاف، بل إن انعقاد الخلافة بعهد الإمام الميت هو أولى وأفضل وأصح وجه لذلك، وبها قال: "ابن حزم"[٢].

**الحجة الثالثة:** إن استخلاف أبي بكر وعمر بن الخطاب لمن بعدهما بالخلافة لم يتوقف على رضا المسلمين لأن رضا الصحابة في الاستخلاف غير معتبر. لأن الإمام أحق باختيار من يخلفه من بعده، فكان اختياره فيها أمضى، وقوله فيها أنفذ. وبها قال: الماوردي[٣]. والنووي[٤].

**الحجة الرابعة:** إنها تصح قياساً على استخلاف النبي (ﷺ) على جيش مؤتة، وإذا فعل النبي (ﷺ) ذلك في الإمارة، جاز مثله في الخلافة، وبها قال: الماوردي[٥] والنووي[٦].

وبتمحيص هذه الحجج الأربعة نجد أنها تتلخص في أمرين:

**أولهما** : ما ادّعاه ابن حزم من عدم وجود "نص" أو "إجماع" على منع انعقاد الخلافة بمجرد العهد من الخليفة السابق. وأن هذا الفعل على أصل الإباحة.

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٠ – الماوردي.

(٢) الفصل في الملل، ج٤، ص١٦٩.

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٠.

(٤) مغنى المحتاج، ج٤، ص١٣١ – وهامش صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٠٥.

(٥) الأحكام السلطانية، ص١٣.

(٦) مغنى المحتاج، ج٤، ص١٣١.

**وثانيهما:** ما زعمه الماوردي والنووي من انعقاد الإجماع على جواز نصب الخليفة باستخلاف الخليفة الذي قبله دون مشورة المسلمين، ودون اعتبار لرضا الأمة.

والرد على ذلك من عدة وجوه:

**الوجه الأول:** إن الزعم بعدم وجود نص، قائم على غير أساس، لأن نصوص القرآن والسنة قائمة على أن نصب الخليفة واجب على الأمة شرعاً، وأن البيعة هي الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب رئيس الدولة الإسلامية.

**أما القرآن:** فقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[١].

**وأما السنة:** فالأحاديث في الإمارة والبيعة كثيرة منها: ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو أن النبي (ﷺ) قال: لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلاَّ أمّروا عليهم أحدهم)[٢]. وكذلك مجمل أحاديث البيعة[٣]. وعمدتها في الاستدلال: ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية)[٤].

فهذه نصوص دالة على أن الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب أمير لجماعة المسلمين ليست الاستخلاف ولا العهد ولا النص، وإنما هي البيعة القائمة على رضا الأمة واختيارها، لأن الخلافة عقد، فلا تنعقد إلاّ بعاقدين أحدهما الأمة الإسلامية[٥] فكيف يزعم ابن حزم بعد هذا، أنه لا نص على منع انعقاد الخلافة بمجرد العهد.

**الوجه الثاني:** إن ما قيل في عدم وجود إجماع على منع انعقاد الخلافة بمجرد الاستخلاف، قول لا تنهض له حجة، لأن ما جرى من إجماع الصحابة يوم بيعة السقيفة على نصب أبي بكر رضي الله عنه خليفة عن طريق البيعة،

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) مسند أحمد، ج٢، ص١٧٦، ١٧٧.

(٣) راجع ما سبق بحثه في، المبحث الثاني: أصل مشروعية البيعة.

(٤) صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٤٠.

(٥) انظر: (الشرط الرابع من شروط صحة البيعة: الرضا والاختيار).

أمر شاع ذكره بين جماهير المسلمين، ولا ينكره إلا مكابر للحس مدابر للحجة[1].

**الوجه الثالث:** إن ما ذهب إليه الماوردي والنووي من قيام الإجماع على جواز انعقاد الخلافة بعهد من قبله، محجوج بمخالفة أبي يعلى الفراء له، في قوله (إن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد وإنما تنعقد بعهد المسلمين)[2] أي بالبيعة منهم له، وإلاّ لا يصير إماماً.

**الوجه الرابع:** إن ذهاب النووي والماوردي إلى حد القول: بأن العهد ملزم للأمة، لأن الرضا بالمستخلف لا اعتبار له شرعاً، ولا يقوم على مشاورة أحد، وأن بيعة عمر رضي الله عنه، لم تتوقف على رضا الصحابة رضي الله عنهم، لهو أمر عسير قبوله، مستبعد وقوعه عقلاً وشرعاً. ويناقضه إجماع الصحابة الذي انعقد على وجوب المشاورة في نصب الخليفة. وهذا ما نص عليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله: (من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره، من غير مشورة من المسلمين، فلا يحل لكم أن لا تقتلوه)[3] وقال أيضاً: (لا خلافة إلا عن مشورة)[4] وبيعة الفاروق عمر رضي الله عنه لم تتم باستخلاف أبي بكر رضي الله عنه له، وإنما ببيعة المسلمين له بعد وفاة أبي بكر، وأن أبا بكر رضي الله عنه قال: (يا أيها الناس .. إني عهدت عهداً أفرضيتم به؟ فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لا نرضى إلا أن يكون عمر)[5] وكذلك فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، في بيعته لما زاحمه الناس في بيته يريدون مبايعته، حتى أخذ الأشتر النخعي بيده فقبضها عليّ، فقال الأشتر: أبعد ثلاثة أيام؟ فقال: (إن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين)[6].

---

(١) انظر ما سبق بحثه (إجماع الصحابة كدليل على مشروعية البيعة).

(٢) الأحكام السلطانية. أبو يعلى، ص٢٥.

(٣) كنز العمال، ج٥، حديث ٢٥٧٧.

(٤) المرجع السابق، ج٥، حديث ٢٣٥٤.

(٥) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠، القسم الأول، ص٢٨٩.

(٦) تاريخ الطبري، ج٣، ص٤٥٠. العواصم من القواصم، ص١٤٢.

وقد انعقد إجماع الصحابة صراحة على أن أساس مشروعية البيعة إنما هو الرضا والاختيار بعد مشورة، وذلك حين اجتماع السقيفة وما قاله عمر - رضي الله عنه - بعد انعقاد الخلافة لأبي بكر - رضي الله عنه - (فمن بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فإنه لا بيعة له هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا)[1].

**الوجه الخامس:** إن العهد من أبي بكر رضي الله عنه، إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ومن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إلى الستة، تم برضا المسلمين وموافقتهم، لأن المسلمين هم الذين ألحوا على الخليفتين بأن يعهدا بترشيح المستخلف ثقة برأيهما، وحسن بصيرتهما، وإخلاصهما للأمة، فقد روى مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: حضرت أبي حين أصيب، فأثنوا عليه وقالوا: جزاك الله خيراً. فقال: راغب وراهب. قالوا: استخلف. فقال: أتحمل أمركم حياً وميتاً؟ لوددت أن أحظى منها الكفاف، لا علي، ولا لي)[2].

**الوجه السادس:** لقد قام الإجماع على جواز الاستخلاف أو العهد. ولكنه لم يقم على إلزام الأمة بالمستخلف، وعلى هذا فإن الاستخلاف أو العهد مما يجيزه الإسلام على أنه مجرد ترشيح من الخليفة السابق[3] لا أنه عقد للخلافة. وهذا هو المذهب الحق، لأنه ثبت شرعاً (أن مستند التعيين ليس إلا الاختيار)[4] من المسلمين.

**الوجه السابع:** إن العهد من الخليفة لرجل من المسلمين، اختيار منه لمرشح يقدمه للأمة، لأنه لو كان العهد عقداً بالخلافة (لأفضى ذلك إلى اجتماع إمامين

(١) سيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٢٦، ط بيروت والسيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨٦.

(٢) صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٠٥ كتاب الإمارة.

(٣) وهذا رأينا في المسألة. وقد ذهب إليه: الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه نظام الحكم في الإسلام، ص٧١. والدكتور محمد عبد الله العربي في كتابه: نظام الحكم في الإسلام ص٦٦. وصاحب تفسير المنار ج٤، ص٢٠٣. (وفهمهم للمسألة فكر مستنير).

(٤) غاية المرام للآمدي، ص٣٨١.

في عصر واحد. (خليفة موجود وخليفة مستخلف) وهذا غير جائز)[1] شرعاً[2]. لأنه مخالف للسنة والإجماع.

**الوجه الثامن:** إن اعتبار الاستخلاف عقد بالخلافة هدم لقاعدة أساسية لنظام الحكم في الإسلام التي تنص على أن "السلطان للأمة"[3].

وعليه، فلا يكون الاستخلاف في التكييف الشرعي المستنير للفكر السياسي إلا مجرد ترشيح، ولا يعتبر طريقة شرعية لنصب الخليفة، لأن الشرع لم يأمر إلا باتباع طريقة واحدة في نصب رئيس الدولة عن رضا المسلمين واختيارهم بالبيعة من الأمة للمرشح للخلافة وسواء رشح نفسه أم رشحه غيره كالخليفة أو الحزب أو العشيرة أو هيئة أركان الجيش، أو هيئة كبار العلماء. (لأن الخلافة عقد بين المسلمين والخليفة. فيشترط في صحة انعقادها بيعة من الأمة، وقبول من الشخص المرشح الذي بايعوه.

والاستخلاف أو العهد، لا يتأتى أن يحصل فيه ذلك، فلا تنعقد به خلافة، (وعلى ذلك فاستخلاف خليفة لخليفة آخر يأتي بعده، لا يحصل فيه عقد بالخلافة، لأنه لا يملك حق عقدها، لأن بيعة خليفة حق للمسلمين لا للخليفة، فالأمة تعقدها لمن تشاء، فالاستخلاف لا يصح، لأنه في حقيقته إعطاء لما لا يُملك، وإعطاء ما لا يُملك لا يجوز شرعاً. فإذا استخلف الخليفة خليفة آخر، سواء أكان ابنه أم قريبه أم بعيداً عنه لا يجوز، ولا تنعقد الخلافة له مطلقاً، لأنه لم يَجْرِ عقدها ممن يملك هذا العقد، فهي عقد فضولي لا يصح)[4] والخلافة عقد ولاية عامة على جميع المسلمين، وينطبق عليها ما ينطبق على العقود.

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٥. وانظر: صبح الأعشى، ج٩، ص٣٥١.

(٢) سيأتي بحث ذلك في (الفصل الخامس) تحت عنوان (وحدة الخلافة).

(٣) وهو موضوع "الباب الثاني" من الكتاب.

(٤) النبهاني – نظام الحكم في الإسلام، ط٣، لسنة ١٩٩٠، ص٨٣.

انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ص٢٥. حيث يجري القول في ولاية العهد وفق رأيه في ذلك (يجوز أن يعهد إلى من ينتسب إليه بأبوة أو بنوة إذا كان المعهود له على صفات الأئمة، لأن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد. وإنما تنعقد بعهد المسلمين والتهمة تنتفي عنه) أ. هـ.

وانظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٠ حيث يذهب في المسألة إلى جواز انعقاد الخلافة بولاية العهد للأقارب وفق رأيه في ذلك وأورد في المسألة أقوالاً ثلاثة يجوز عقدها لولد ووالد ولا يجوز ذلك. ويجوز للوالد دون الولد وانظر في ذلك: مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٦، ١٣٧.

## المبحث الثالث: الغلبة والقهر والاستيلاء بالانقلاب العسكري

لقد ثبت بالدليل الشرعي، أن نصب رئيس الدولة لم ينعقد إلا بالبيعة والانتخاب الحرّ المباشر من جماهير المسلمين، ولكن ما الحكم إذا مات الخليفة، أو خلا منصب رئيس الدولة، وتولى الحكم مغتصب متسلّط بانقلاب عسكري عن طريق الجيش، من غير بيعة من المسلمين ولا اختيار منهم؟

فهل يصبح المغتصب خليفة للمسلمين باستيلائه بالقوة على السلطة؟ أو تفتقر سلطته شرعاً إلى رضا المسلمين؟

لقد نصّ بعض الفقهاء والعلماء على جواز نصب الخليفة عن طريق القهر والغلبة والاستيلاء[1] وزعم أبو يعلى الفراء أن هذا الرأي للإمام أحمد ابن حنبل في إحدى الروايتين عنه. والتي يقول فيها: (من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً براً كان أو فاجراً)[2] وذلك كما يقول القلقشندي (لينتظم شمل الأمة وتتفق الكلمة)[3].

والصحيح أن الخلافة لا تنعقد بالقهر والغلبة والاستيلاء على الحكم بالقوة، لأنها عقد مراضاة واختيار فلا تصح بالإكراه، لا بإكراه من يبايع ولا بإكراه الذين يبايعون. فالسلطان المتغلب الذي يستولي على الحكم بالقوة، فإنه لا يكون خليفة بمجرد استيلائه على السلطة، ولكنه يصبح حاكماً. وفي هذه يُنظر؟

- فإن كان الخروج عليه وإرجاع السلطان للأمة لا تراق فيه أنهار الدماء، ولا يُعرض الأمة لخطر غزو خارجي، ولا يوجد فتنة بين المسلمين، فإنه يجب أن يُخرج عليه، ويُعاد للأمة سلطانها المغتصب، لأن عمله هذا منكر ومخالف للطريقة الشرعية في نصب الخليفة. والمنكر تجب إزالته شرعاً، وتكون إزالته فرض كفاية

---

(١) انظر في ذلك: الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٣، ٢٤، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٥٨. ومنتهى الإيرادات، ج٢، ص٤٩٤، ٤٩٥.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٣، ٢٤.

(٣) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٥٨.

على أهل القوة من الأمة، لعموم الأدلة الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- وإن كان الخروج عليه يوجد فتنة دامية بين المسلمين، فإنه لا يجوز الخروج عليه، لأن وقوع الفتنة في البلاد حرام شرعاً، فما يؤدي إلى الحرام كان حراماً، عملاً بقاعدة "الوسيلة إلى الحرام حرام" وحينئذ تجب طاعته، ويجب الجهاد معه دفعاً للفتنة. وعلى أي حال يظل أميراً ولا يصبح خليفة، إلا إذا أخذ البيعة من المسلمين عن رضا واختيار دون أي إكراه.

وقد وقف كبار الصحابة رضوان الله عليهم من بيعة يزيد بن معاوية يوم أن اغتصبت السلطة من المسلمين لأول مرة موقف الرفض والثورة المسلحة، لما أراد معاوية بن أبي سفيان أخذ الحكم لابنه يزيد بالإكراه عن غير رضا من المسلمين، وكان ذلك نتيجة مشورة من المغيرة بن شعبة والي معاوية على الكوفة، فكان بذلك أول من حض على ارتكاب جريمة اغتصاب السلطة في الإسلام لأول مرة، وكان معاوية يريد عزله فسافر إلى دمشق. وقال لمعاوية: (يا أمير المؤمنين، قد رأيت ما كان من سفك الدماء والاختلاف بعد عثمان، وفي يزيد منك خلف، فاعقد له، فإن حدث بك حادث كان كهفاً للناس وخلفاً منك، ولا تسفك الدماء ولا تكون هناك فتنة)[1] فراقت الفكرة لمعاوية، وأخذ يتصل بجماهير المسلمين عن طريق الولاة، حتى استتب له الأمر ما عدا كبار الصحابة، ثم انحصرت المعارضة السياسية لخطوة معاوية في اغتصاب السلطة لابنه يزيد في كبار الصحابة الحسين بن علي بن أبي طالب[2]، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن الزبير بن العوام[3] وعبد الله بن عباس بن عبد

---

(١) انظر: الكامل لابن الأثير، ج٣، ص٢٤٩. والبداية والنهاية، ج٨، ص٧٩.

(٢) الحسين بن علي بن أبي طالب (٤-٦١هـ - ٦٢٥-٦٨٠م). هو: الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي العدناني أبو عبد الله السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء ولد في المدينة ونشأ في بيت النبوة تخلف عن مبايعة يزيد، وبايعه أهل الكوفة بالخلافة، وجه إليه يزيد جيشاً اعترضه في كربلاء بالعراق قرب الكوفة فنشب قتال قتل فيه شهيداً، وكان ذلك يوم الجمعة عاشر المحرم. (الأعلام، ج٢ ص٢٦٣، ط٢).

(٣) عبد الله بن الزبير بن العوام (١-٧٣هـ - ٦٢٢-٦٩٢م). هو: عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر فارس قريس في زمنه وأول مولود في المدينة بعد الهجرة. بويع بالخلافة سنة ٦٤هـ عقب موت يزيد بن معاوية فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام وجعل المدينة عاصمة الخلافة. وكانت له مع الأمويين وقائع هائلة حتى سيّروا إليه الحجاج الثقفي في أيام عبد الملك ابن=

المطلب، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق[1] وحاول معاوية إقناعهم في إعطاء البيعة ليزيد فرفضوا ذلك[2]. وردّوا عليه بعنف. فلجأ معاوية بن أبي سفيان إلى السيف يكرههم على ذلك، فجمع المعارضين وأوصى رئيس حرسه وقال له (إني خارج العشيّة إلى أهل الشام، فأخبرهم أن هؤلاء النفر بايعوا وسلموا، فإن تكلم أحد منهم بكلام يصدّقني أو يكذبني فيه، فلا ينقضي كلامه حتى يطير رأسه، فحذر القوم ذلك. فلما كان العشي خرج معاوية وخرج معه هؤلاء الصحابة وهو يضاحكهم ويحدثهم. وخرج بينهم وأظهر لأهل الشام الرضا عنهم، وأنهم بايعوا، فقال يا أهل الشام: إن هؤلاء النفر دعاهم أمير المؤمنين فوجدهم واصلين مطيعين وقد بايعوا وسلموا، قال ذلك وهؤلاء الصحابة سكوت لم يتكلموا شيئاً حذر القتل، ثم ارتحل معاوية على الفور راجعاً. وهكذا تمت البيعة ليزيد بالقوة والإكراه والغلظة والشدّة[3].

ورفض كبار الصحابة البيعة، ولهذا فإنه لما مات معاوية وتولى الحكم يزيد، وأراد أن يأخذ البيعة من الناس، فإنهم لم يكتفوا بالإنكار والامتناع عن البيعة كما حصل منهم تجاه معاوية، بل شهروا السيف في وجهه، وأعلنوا عليه القتال وقاتلوه بالفعل، فإن عبد الله بن الزبير خرج في مكة وأعلنها حرباً سافرة على يزيد يطلب خلعه، وجهز جيوشاً لمحاربته، والحسين بن علي – رضي الله عنه – دعاه أهل العراق لمبايعته فذهب إليهم لقيادتهم لقتال يزيد وخلعه. وأهل المدينة خلعوا يزيد بن معاوية وتجهزوا لقتاله، ولما جاء جيشه للمدينة قاتلوه أعنف قتال: وكانت وقعة الحرة

---

= مروان فانتقل إلى مكة، وكان من خطباء قريش المعدودين مدة خلافته تسع سنين وهو أول من ضرب الدراهم المستديرة، له في الصحيحين ٣٣ حديثاً (الأعلام، ج٤، ص٢١٨، ط ٢).

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق: (وفاته ٥٣هـ - ٦٦٣م). هو: عبد الرحمن بن عبد الله أبي بكر الصديق بن أبي قحافة القرشي التيمي. صحابي ابن صحابي. كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فجعله رسول الله (ﷺ) عبد الرحمن، وكان من أشجع قريش، حضر اليمامة وغزا أفريقية ووقعة الجمل مع شقيقته عائشة ولما أراد معاوية أخذ البيعة لابنه يزيد كان عبد الرحمن حاضراً فقال: أهرقلية؟ كلما مات قيصر كان قيصر مكانه؟ لا نفعل والله أبداً فبعث إليه معاوية بمائة ألف درهم فردها. وخرج إلى مكة فمات فيها قبل أن تتم البيعة ليزيد (الأعلام، ج٤، ص٨٣، ط٢).

(٢) الكامل لابن الأثير ج٣، ص٢٥٢. وتاريخ الطبري ج٤، ص٢٢٥. والبداية والنهاية ج٨، ص٧٩.

(٣) انظر قصة اغتصاب معاوية الخلافة لابن يزيد في: المراجع الثلاثة السابقة، والاستيعاب ج٢ ص٣٩٣، وتاريخ ابن خلدون، ج٣، ص١٥ وما بعدها.

المشهورة التي قتل فيها من أصحاب النبي (ﷺ)، ثمانون رجلاً ولم يبق بدري واحد بعد ذلك، وقتل فيها من قريش والأنصار سبعمائة، وقيل ألف وسبعمائة، وقتل فيها من سائر الناس من العجم والعرب والتابعين عشرة آلاف سوى النساء والصبيان(١).

كل هذه الدماء الزكية نزفت لمقاومة اغتصاب السلطة السياسية، ممثلاً في الاستيلاء عل رئاسة الدولة، حتى لا يتولى يزيد بن معاوية الخلافة، وهذا يدل على أن الصحابة رضوان الله عليهم، لا سيما كبارهم قاتلوا مغتصب السلطة بالسيف، وشهروا في وجهه السلاح، واستمروا في قتالهم لإنكار المنكر حتى قتلوا، مما يؤكد أن حكم اغتصاب السلطة هو مقاتلة المغتصب بالسلاح قتالاً مستمراً حتى يخلع، وإنْ قتل المغتصب فهو في النار، هو وكل من يقاتل معه، لذلك فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: (من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره، من غير مشورة من المسلمين، فلا يحل لكم أن لا تقتلوه)(٢). وسمعه الصحابة رضوان عليهم بعد بيعة يوم السقيفة وهو يقول ذلك، ولم ينكر عليه أحد ما قاله.

والأصل في البيعة أن تتم بالرضا والاختيار، وقد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة أن الطريقة الشرعية لنصب الخليفة هي البيعة(٣).

فلا تنعقد خلافة لمن قهر الأمة، واستولى على سلطانها، وأجبرها على الخضوع لأمره بالسيف، لأن ذلك هدم لنظام الحكم الذي جاءت به العقيدة الإسلامية(٤) وهو غَصْبٌ والغصْبُ حرام في الشرع. وكل ما كان حراماً لزم المسلمين إزالته وعدم الرضا به.

وعليه.. فإن إمارة المستولي على الحكم عن غير طريق الأمة لا تعد إمارة شرعية، ولا تنعقد له خلافة حتى يأخذ الحكم من سلطان الأمة، لأنه بدون رضا الأمة

---

(١) انظر: البداية والنهاية في التاريخ، ج٨، ص٢١٧-٢٢٤. أحداث سنة ٦٣هـ ط. السعادة.

(٢) كنز العمال، ج٥، ص رقم ٢٥٧٧. وروى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله (ﷺ) فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي. قال: لا تعطه مالك. قال: أرأيت إن قاتلني: قال: قاتله. قال: أرأيت إن قتلني: فأنت شهيد. قال: أرأيت إن قتلته. قال: هو في النار). ج٢، ص١٦٣. وهذا نص في مقاتلة الغاصب.

(٣) انظر بحث "البيعة هي الطريقة الشرعية لنصب الخليفة" وراجع أيضاً بحث أصل مشروعية البيعة.

(٤) انظر بحث (الشرط الرابع من شروط صحة البيعة هي: الرضا والاختيار).

وبيعتها لا ينعقد لأيّ كان من المسلمين سلطان ولا حكم، ولا رئاسة الدولة الإسلامية. ويكون في ذلك مغتصباً قائماً بالمنكر. وكان حقاً على الأمة أنْ لا تمكّنه من ذلك، بعدم طاعته، والخروج عليه حتى يعود للأمة سلطانها، وللشريعة الإسلامية سيادتها، كما فعل الصحابة رضوان الله عليهم مع يزيد بن معاوية.

## المبحث الرابع: تعيين شخص الإمام بالنّصّ عليه من الله تعالى

إن ذيوع الأحداث التي جرت يوم السقيفة، وما تمخضت عنه من حصول بيعة الصحابة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، لم تترك لأحد مجالاً لإنكار انعقاد إجماع الصحابة على أن الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب الخليفة هي البيعة عن رضا واختيار. إلاّ أن فريقاً من الشيعة وأهل السنّة شذّوا عن ذلك.

- **فذهبت الإمامية** إلى أن مستند التعيين إنما هو النص، وزعموا أن خلافة أمير المؤمنين "علي" كرم الله وجهه، منصوص عليها من قبل النبي (ﷺ)[1] وبنوا مذهبهم في وجوب النص على (أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هو ركن الدين، وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله، ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم)[2] فلا تنعقد الخلافة بالبيعة، لأن نصب الإمام واجب على الله تعالى لا على العباد.
- **وذهب فريق من أهل السنة** إلى متابعة مذهب الشيعة فجنحوا إلى جواز انعقاد الخلافة بالنص، وزعموا أن تولي أبي بكر رضي الله عنه لمنصب الخلافة كان بنص من النبي (ﷺ) وبهذا قال: (الحسن البصري، وابن حزم، وجماعة من أهل

---

(١) غاية المرام، ج٣٧٤. وانظر أيضاً: أصول الدين، ص٢٨٠-٢٨٤. والتمهيد ١٦٤-١٧٨. وشرح الطحاوية ٤٠٣-٤٠٨ ومنهاج السنة، ج٤، ص٢-٨٠. وضحى الإسلام، ج٣، ص٢١٢-٢٢٠. والمواقف، ج٨، ص٣٥٣ . وحاشية شرح الطوالع، ص٢٣١. والملل والنحل، ج١، ص١٦٢. وصبح الأعشى، ج١٣، ص٢٢٦. ومقالات الإسلاميين، ج١، ص٦٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٢٧-٥٢٩. وانظر: عقائد الإمامية، ٦٠. والملل والنحل، ج١، ص١٤٦. وحاشية شرح الطوالع، ص٢٣١. والمواقف، ج٨، ص٣٥٢.

الحديث، والمحبّ الطبري)[1] ولم يكن قولهم بذلك إلاّ مناكفة من قبيل الردّ على إخوانهم المسلمين من الشيعة في أحقية أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، بأن يكون هو: رئيس الدولة الإسلامية بعد وفاة رسول الله (ﷺ)[2].

وساق الشيعة أدلتهم على دعواهم، من الكتاب والسنة، واحتجوا بها على المسلمين، وقام العلماء من جميع طوائف الأمة بالرد على الشيعة، ونقض أدلتهم، تارة بالشرع، وأخرى بالعقل، وثالثة بتجريحهم والهجوم عليهم ورميهم بالوضع والكذب[3] ولم يترك العلماء من أهل السنّة دليلاً لهم إلاّ وردّوا عليه وأبطلوه بأقوى ما يكون الردّ، وصنف العلماء في ذلك كتباً شحنت بالحجج البالغة. وقد ذهب ابن حزم إلى درجة اليأس من التوفيق بين الإمامية وبقية الأمة بخصوص هذه المسألة فهو يرى أنه: (لا معنى لاحتجاجنا عليهم برواياتنا فهم لا يصدقونا، ولا معنى لاحتجاجهم علينا بروايتهم، فنحن لا نصدقها، وإنما يجب أن يحتج الخصوم بعضهم على بعض بما يصدقه الذي تقام عليه الحجة به، سواء صدقه المحتج أم لم يصدقه. لأنه من صدق

---

(١) انظر في ذلك: منهاج السنة النبوية، ج١، ص١٣٤. المسامرة، ص١٤٣. الرياض النضرة، ج١ ص١٩٣. اللمع، ص١٣٤. الإرشاد، ص٤١٩. مقالات الإسلاميين ج٢، ص١٢٩-١٣٠. الفصل ج٤، ص١٠٧-١٠٩.

(٢) انظر: الإرشاد، ص٤١٩. وقول الجويني (فان تعسف متعسف، وادعى التواتر والعلم الضروري بالنص على علي رضي الله عنه، فذلك بهت، وهو دأب الروافض فيجب أن يقابلوا على الفور بنقيض دعواهم في النص على أبي بكر رضي الله عنه).

(٣) كما حدث لبعض أدلة الشيعة الإمامية ومنها (من كنت مولاه فعلي مولاه)، فقد أفاض ابن تيمية في رفضه وانتهى إلى أنه: موضوع. انظر منهاج السنة، ج٤، ص٩-١٧. وانظر في ذلك: المواقف، ج٨، ص٤٠٥، والتمهيد، ص١٦٩-١٧٠. والمغني في أبواب التوحيد، ج٢٠، القسم الأول، ص١٤٤-١٥٨ والعقيدة الواسطية لابن تيمية، ص٢٦. وسنن الترمذي، ج١٣، ص١٦٥، ١٦٦. وكذلك قولهم (أنت أخي وخليفتي من بعدي) فقد عدّه ابن تيمية موضوعاً، ونقل ذلك عن ابن الجوزي. انظر: منهاج السنة، ج٤، ص٨٤-٩٦ وقد عده السيوطي في الموضوعات. اللآلئ المصنوعة، ج١، ص٣٢٦-٣٥٨. وانظر: تأويل مختلف الحديث، ص٧١ ، ٧٢ يقول ابن قتيبة عن الشيعة: ومن تحريفاتهم (وورث سليمان داود) معناه أن الإمام ورث النبي في علمه (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) يعني عائشة (فقلنا اضربوه ببعضها) يعني فاطمة والزبير (والخمر والميسر) هما: أبو بكر وعمر (الجبت والطاغوت) هما: معاوية وعمرو بن العاص. طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٦ بتحقيق محمد النجار.

بشيء لزمه القول به، أو بما يوجبه العلم الضروري، فيصير الخصم يومئذ مكابراً مقاطعاً إن ثبت على ما كان عليه)[(١)].

وكذلك اتجه الشهرستاني إلى الترفع عن الرد وعدم الالتفات إلى قولهم، ففي ذلك مضيعة لجهد المفكرين وعبث لا فائدة ترجى منه، لأن ( ما ذكره الإمامية من سوء القول في الصحابة رضي الله عنهم وافتراء الأحاديث على الرسول، ترهات لا يصلح أن تشحن بها الكتب أو يجري بها القلم)[(٢)].

ومع ذلك فقد قام العلماء من أهل السنّة بالرد القوي والحجة البالغة، بحيث لم يتركوا لمن خلفهم أن يضيف شيئاً يذكر في مجال نقد الأسانيد والمتون والرجال[(٣)]. ولكن المجال ظل مفتوحاً للرد من جهات عدة أهمها وأعظمها ما يتعلق بنظام الحكم والفكر السياسي، الذي هو موضوعنا، لذلك فإن ما ذهب إليه بعض أهل السنة بالنص على استخلاف أبي بكر الصديق، والشيعة الإمامية في قولهم بأن رئاسة الدولة الإسلامية لا يصح عقدها لأحد من قبل الأمة، لأن منصب الخلافة لا يكون إلاّ بالنص من الشرع، وأن الرسول (ﷺ) قد نصّ على (أبي بكر أو علي بن أبي طالب) أو أنه عين شخصاً معيناً ليكون خليفة بعده يناقض نصوص الشريعة، وأن القول بأن الرسول عليه السلام عيّن الأشخاص الذين يكونون خلفاء بعده إلى يوم القيامة، أكثر مناقضة لنصوص الإسلام. فإن ذلك كلّه باطل شرعاً من عدة وجوه[(٤)]:

**الوجه الأول: (تناقض القول بالنصّ مع تشريع البيعة)**

إن النصّ يتناقض مع البيعة، لأن تعيين الشخص، يعني تعريف المسلمين من يكون خليفة عليهم، وبذلك يكون الخليفة معلوماً، فلم تبق حاجة لتشريع البيعة، لأن

---

(١) الفصل في الملل، ج٤، ص٩٤.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٨٧.

(٣) انظر في ذلك: منهاج السنة النبوية لابن تيمية، ومختصر التحفة الاثنى عشرية لشاه عبد العزيز غلام، والإرشاد للجويني، والمواقف وشرحه للأيجي والجرجاني، والمغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، ج٢٠، القسم الأول.

(٤) الشخصية الإسلامية، للشيخ تقي الدين النبهاني، ج٢، ص٤٤ وما بعدها [بتصرف]. وقد خدمنا الرد بالتحقيق والدراسة العلمية الجادة. كما هو ظاهر في الهامش.

البيعة هي الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب الخليفة، فإذا عُين سلفاً، لم تبق حاجة لبيان طريقة نصبه، لأنه نُصب بالفعل. وقد قامت الأدلة على مشروعية البيعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة[1] فكون الشرع اشترط البيعة طريقة شرعية وحيدة لنصب الخليفة يناقض تعيين الرسول (ﷺ) لشخص معين ليكون خليفة من بعده. سواء أكان هذا الشخص أبا بكر الصديق أم علياً رضي الله عنهما.

وألفاظ البيعة جاءت عامة، ولم تقيد بأي قيد، فلو كانت تعني بيعة شخص معين، لما كانت عامة ومطلقة. فالأحاديث لفظها: (من مات وليس في عنقه بيعة)[2] (من بايع إماماً)[3].

فالقول بأن الرسول (ﷺ) نص على شخص معين يكون خليفة بعده، ينقضه ويبطله عموم البيعة وإطلاقها، مع أن أحاديث البيعة كلها تدل على أنها طريقة النصب للخليفة، وليست هناك طريقة غيرها. فقوله (ﷺ): "من مات وليس في عنقه بيعة " صريح في أنه يعني: من مات ولم ينصب له إمام ببيعة، وقوله (ﷺ): "إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"[4] صريح بأنه إذا نصب خليفتان، فاقتلوا الآخر منهما. وفوق كل ذلك، فإنه لم يصح عن الرسول (ﷺ)، أي حديث رواية ودراية، يبين طريقة نصب الخليفة غير البيعة مطلقاً.

**الوجه الثاني: (ورود نصوص بالإخبار عن التنازع على الخلافة)**

وردت أحاديث عن الرسول (ﷺ) تدل على أنه سيكون نزاع بين الناس على الخلافة وتسابق عليها، فلو كان هنالك نص من الرسول (ﷺ)، على شخص معين، لما كان هناك نزاع مع وجود النصّ، أو لنصّ الرسول(ﷺ)، على أن أناساً سينازعون هذا الشخص.

ولكن الشرع بين أن النزاع يكون بين الناس عامة مع بعضهم، وبين طريقة فض هذا النزاع والحسم في موضوع الخلافة. فقد روى مسلم في صحيحه عن أبي حازم

---

(١) انظر: البحث (أصل مشروعية البيعة).

(٢) انظر تخريج الحديث في مبحث: أصل مشروعية البيعة.

(٣) صحيح مسلم ج١٢، ص٢٣٣. كتاب الإمارة ورواه ابن ماجة، ج٢، ص١٣٠٦.

(٤) حديث صحيح رواه مسلم في كتاب الإمارة (سبق تخريجه).

قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين، فسمعته يحدث عن النبي (ﷺ) قال: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم)[1].

وروى مسلم عن عرفجة قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)[2].

وهذا معناه أن الخلافة حق لجميع المسلمين، ولكلٍ واحد أن ينازع عليها. وهذا يناقض كون الرسول (ﷺ) قد عينَ شخصاً معيناً يكون خليفة بعده.

**الوجه الثالث: (مجيء كلمة إمام في الأحاديث مبهمة)**

إن الأحاديث التي وردت فيها كلمة إمام بمعنى خليفة، وردت هذه الكلمة نكرة، وحين وردت معرفة، جاءت إما معرفة بأل التي للجنس، وإما معرفة بالإضافة بلفظ الجمع. ففي الأمكنة التي جاءت فيها معرفة بأل، جاءت فيها "أل" للجنس بدليل سياق الجملة. فالرسول (ﷺ) يقول:

أ- من بايع إماماً[3].

ب- قام إلى إمام جائر[4].

ج- إنما الإمام جنة يقاتل ورائه، ويتقى به[5].

د- فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته[6].

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والإمام أحمد. (سبق تخريجه).

(٢) حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والنسائي. (سبق تخريجه).

(٣) رواه مسلم وابن ماجه. (سبق تخريجه).

(٤) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة. (سبق تخريجه).

(٥) رواه مسلم وأبو داود، والنسائي وأحمد. (سبق تخريجه)

(٦) حديث صحيح: رواه مسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي (ﷺ) أنه قال: ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته. والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم. والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم والعبد على مال سيده وهو مسؤول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. صحيح مسلم، ج١٢، ص٢١٣ كتاب الإمارة. ورواه أبو داود عن عبد الله بن عمر مع اختلاف يسير جداً. سنن أبي داود. كتاب الإمارة حديث رقم ٢٩٢٨، ج٣، ص٣٤٢- =

فهذه الأحاديث كلها تدل على أن الرسول (ﷺ)، أبهم من يكون خليفة بعده، ولم يعينه، وهذه النصوص صريحة في دلالتها على أن الرسول (ﷺ) لم يعين شخصاً معيناً للخلافة، بل جعلها حقاً لجميع المسلمين. وإذا أضيف إلى ذلك، أن بعض النصوص، وردت بصيغة الجمع، ندرك أن الشرع نص على نفي أحقية شخص معين للخلافة.

**الوجه الرابع: (اختلاف الصحابة على من يكون خليفة)**

إن الصحابة رضوان الله عليهم، اختلفوا على الأشخاص الذين كانوا في أيامهم، من يكون خليفة منهم؟ وهذا الاختلاف على الأشخاص دليل على أن الرسول (ﷺ) لم يعين شخصاً معيناً للخلافة[1]. وإلاّ لما اختلفوا.

ومن الأشخاص الذين اختلفوا هم الأشخاص الذين يُقال إن الرسول (ﷺ) نص على خلافتهم، وهما: أبو بكر وعليّ رضي الله عنهما.

ومع اختلافهم لم يحتج أي واحد منهم على الآخر بأن هناك نصاً من الرسول (ﷺ) على أن الخلافة له. ولم يحتج أحد من الصحابة عموماً بوجود نص على أشخاص بعينهم، فلو كان هنالك نص لاحتجوا به، فعدم احتجاجهم بأي نص معناه أنه لا يوجد نص من الشرع على شخص معين للخلافة.

يقول الشهرستاني في ذلك: (لو ورد نص على إمام بعينه لكانت الأمة بأسرهم مكلفين بطاعته، ولا سبيل لهم إلى العلم بعينه بأدلة العقول، والخبر لو كان تواتراً، لكان كل مكلف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة له، وإلاّ لزمه ديناً كما لزمه الصلوات الخمس ديناً، ولما جازوا إلى غيره بيعة وإجماعاً، ومن المحال من حيث العادة أن يسمع الجم الغفير من الصحابة كلاماً من رسول الله (ﷺ) ثم لا ينقلونه في مظنة الحاجة وعصيان الأمة وطراوة الدين وصفوة القلوب، وخلوص العقايد عن الضغاين والأحقاد. وإذا كانت الدواعي على النقل موجودة، والصوارف عنه مفقودة،

---

=٣٤٣). ورواه الترمذي عن نافع عن ابن عمر أيضاً. إلاّ أنه ليس فيه (وولده). وقال أبو عيسى: وحديث ابن عمر حديث حسن صحيح. (سنن الترمذي – كتاب الجهاد – باب ٢٧، حديث رقم ١٧٠٥، ج٤، ص٢٠٨).

(١) انظر: نهاية العقول للرازي، ص٢٥٢. والإرشاد للجويني، ٤١٩-٤٢٣ واللمع، ص١٣٦. والفرق بين الفرق، ص٢١٠. الملل والنحل، ج١، ص٢٢. المواقف، ج٨، ص٣٥٥-٣٧٤. ومنهاج السنة النبوية، ج٤، ص٢-٨٠ وشرح العقائد النسفية، ص١٨٠ – والمسامرة في شرح المسايرة، ص ١٥١-١٥٢.

ولم ينقل، دل على أنه لم يكن في الباب نص أصلاً، وأيضاً لو عُين شخص لكان يجب على ذلك الشخص المعين، أن يتحدّى بالإمامة، ويخاصم عليها، ويخوض فيها، حتى إذا دُفع عن حقه سكت ولزم بيته فيظهر الظالم عليه. ولم يُنقل أن أحداً تصدى للإمامة وإدعاها نصاً عليه وتسليماً إليه)[1].

فلا مجال للقول بأنه يوجد نص، ولكن لم يبلغ الصحابة، وعُرف مِنْ بعدهم لأن ديننا أخذناه عنهم فهم، الذين نقلوا إلينا القرآن، وهم الذين رووا لنا الحديث، لذلك (فإنه لا يُتصور شرعاً وعقلاً في حق أصحاب رسول الله (ﷺ) الاتفاق على الباطل، وترك العمل بالنص الوارد)[2].

فإذا لم يرد النص – أي نص – عن الصحابة فإنه لا يُعتبر ولا بوجه من الوجوه، فما جاء عنهم أخذناه، وما لم يأت عنهم ضربنا به عرض الحائط، فمن ادعى النص على أحد فدعواه مردودة شرعاً، وعقلاً، وواقعاً.

يقول الجويني: (فنعلم قطعاً بطلان هذه الدعوى، فإن مثل هذا الأمر العظيم لا ينكتم في مستقر العادة، كما لم ينكتم تولية رسول الله (ﷺ) معاذاً اليمين وزيداً وأسامة ابن زيد، وعقد الولاية لهم وتفويض الجيوش إليهم، واجتباء الأخرجة إلى بعضهم. وكما لم يخف تولية أبي بكر وعمر، وجعل الأمر شورى بينهم، ولو جوزنا انكتام هذه الأمور الظاهرة، لم نأمن من أن يكون القرآن عُورض ثم كتمت معارضته)[3].

فإذا تطرق الأمر إلى رمي صحابة رسول الله (ﷺ) بذلك، لأدى إلى تجويز، (أن لا يُجزم بشيء من الدين، إذ إنما أخذناه بشعبه أي جميع أصوله وفروعه عنهم)[4] فلا يَردُ على الصحابة الإدّعاء بأن عدم ذكر النص كان حرصاً على جمع كلمة المسلمين. فإن هذا يعني كتمان حكم شرعي أنزله الله على رسوله (ﷺ) في الوقت الذي عَظُمت فيه المصيبة، بوفاة رسول الله (ﷺ) وفرغت الدولة الإسلامية من منصب القيادة. وهذا أمر عظيم، بل من أعظم أمور المسلمين. وهذا لا يمكن قوله في صحابة رسول الله (ﷺ) بمن فيهم علي والعباس وابنه عبد الله وجميع آل بيت النبوة الكرام، لأن من يفعل

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٨٠، ٤٨١.

(٢) شرح العقائد النفسية، ص١٨٠.

(٣) الإرشاد، ص٤٢٠-٤٢١.

(٤) المسامرة في شرح المسايرة، ص١٥١، ١٥٢.

ذلك فهو كمن يشكك في صحة الإسلام نفسه عقيدة وشريعة، لأن الإسلام ما عرفه المسلمون إلاّ من هؤلاء الرجال الذين وقفوا حياتهم في سبيل نصرة هذا الدين، وتثبيت دولته، وحمل عقيدته إلى الدنيا.

**الوجه الخامس: (دعوى النصّ هدم لسلطان الأمة)**

إن دعوى وجود النص على من يكون رئيساً للدولة بعد رسول الله (ﷺ) لهي دعوى تحمل في طياتها معاول الهدم لكثير من أصول نظامِ الحكم في الإسلام، كقاعدة السلطان للأمة والتي بدونها لا يكون نظام الحكم إسلامياً، لأن حرمان المسلمين من (حق البيعة وحق الشورى وحق محاسبة الحكام) فيه إلغاء لشخصية الأمة الإسلامية واحتقار لعقلية الجماهير، وعبث بالفكر الإنساني والتجارب السياسية لمن هم أهل لقيادة المسلمين. وأيضاً فإن الدعوى – بوجود النصّ – هدم للقاعدة الثالثة من قواعد نظام الحكم في الإسلام والتي تجعل نصب رئيس الدولة واجباً على المسلمين، والتي ثبتت مشروعيتها بالكتاب والسنة والإجماع.

لذلك فإن دعوى تعيين رئيس الدولة بالنص مرفوضة. والقول في مشروعية ذلك مردود (لما فيه من مراغمة الإجماع، ومخالفة اتفاق المسلمين، وهدم قواعد الدين)[1].

وما دام قد ثبت بالشرع أن رئيس الدولة الإسلامية لا يتسلم مقاليد الحكم بوصفه خليفة المسلمين، لا بالاستخلاف أو العهد، ولا بالقهر والغلبة والاستيلاء، ولا عن طريق النص، فيكون الحكم الشرعي الذي استند إلى القرآن الكريم، والسنة النبوية وإجماع الصحابة، أن نصب رئيس الدولة الإسلامية لا يكون إلاّ بالبيعة من المسلمين والانتخاب الحرّ المباشر عن رضا واختيار. وكل من يأخذ الحكم عن غير طريق البيعة لا يكون ولي أمر المسلمين، بل هو حاكم مستبد وآثم عاص، مغتصب للسلطة، لا طاعة له، إلا إذا أخذ الحكم بالطريقة الشرعية الوحيدة لذلك، بمبايعته بيعة صحيحة بمحض الرضا والاختيار وكامل الإرادة.

---

(١) غاية المرام في علم الكلام، ص٣٧٩.

الوجه السادس: (ورود النصوص بعدم الاستخلاف)

لقد وردت نصوص صريحة قاطعة على أن الرسول (ﷺ) لم يستخلف أحداً بمعنى أنه لم ينص على أن يكون شخص معين خليفة بعده. لا أبو بكر الصديق، ولا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما، ولا أشخاص آخرون بعدهم إلى قيام الساعة، ومن هذه النصوص:

١- ما رواه المسعودي عن أبي بكر رضي الله عنه، أنه قال بحضور الصحابة وشهودهم حين حضرته الوفاة: "وددت أني كنت سألت النبي (ﷺ) فيمن هذا الأمر؟ فلا يُنازع الأمر أهله .. ووددت أني سألته. هل للأنصار في هذا الأمر نصيب فنعطيهم إياه"(١).

٢- وروى مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: حضرت أبي حين أصيب فأثنوا عليه وقالوا: جزاك الله خيراً. فقال: راغب وراهب. قالوا: استخلف؟ فقال: أتحمل أمركم حياً وميتاً؟ لوددت أن أحظى منها بالكفاف، لا لي ولا علي، فإنْ استخلف فقد استخلف من هو خير مني "يعني أبا بكر" وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني. رسول الله(ﷺ) قال عبد الله بن عمر: فعرفت أنه حين ذكر رسول الله ﷺ أنه غير مستخلف(٢).

٣- لما طعن علي رضي الله عنه سأله الناس أتبايع ابنك الحسن(٣) فرد عليهم "لا آمركم ولا أنهاكم أنتم أبصر"(٤) وحينما كان يوصي أولاده آخر وصية سأله رجل: "ألا تعهد يا أمير المؤمنين" فأجابه "لا ولكني أتركهم كما تركهم رسول الله (ﷺ)"(٥).

---

(١) مروج الذهب، ج٢، ص٣٠٩.

(٢) صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٠٥.

(٣) الحسن بن علي (٣-٥٠هـ - ٦٢٤ - ٦٧٠م). هو: الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، أبو محمد، ثاني الأئمة الاثني عشر عند الإمامية ولد في المدينة، وأمه فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ﷺ) بايعه أهل العراق بالخلافة بعد مقتل أبيه سنة ٤٠هـ - خلع نفسه من الخلافة سنة ٤١هـ وسمي هذا العام "عام الجماعة" لاجتماع المسلمين فيه. وانصرف إلى المدينة إلى أن توفي ومدة خلافته ستة أشهر وخمسة أيام. (الأعلام، ج٢، ٢١٤، ط٢).

(٤) تاريخ الطبري، ج٤، ص١١٢، ط الاستقامة بمصر ١٩٣٩م.

(٥) البداية والنهاية، ج٨، ص١٣-١٤. ومروج الذهب، ج٢، ص٤٢، ج١، البهية بمصر ١٣٤٦هـ.

٤- وروي علي بن أبي طالب عليه السلام أنه لما قيل له: ألا تستخلف علينا؟ قال: ما استخلف رسول الله (ﷺ) فاستخلف، ولكن إن يُرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم[1].

٥- وقال الثوري عن الأسود بن قيس عن عمرو بن سفيان قال: لما ظهر علي بن أبي طالب يوم الجمل. قال: أيها الناس، إن النبي (ﷺ) لم يعهد إلينا في هذه الإمامة شيئاً، حتى رأينا من الرأي أن نستخلف أبا بكر"[2].

فهذه نصوص لأكابر الصحابة على أن الرسول (ﷺ) لم يستخلف أحداً بالإمامة من بعده. فهذا هو أبو بكر الصديق والفاروق عمر بن الخطاب وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين يقولون بذلك على مسمع ومرأى وشهود من الصحابة. فلم ينكر عليهم منكر، مما يدل على موافقة الصحابة رضوان الله عليهم على أخبار عدم وجود نص من الرسول (ﷺ) على تعيين شخص خليفة بعد وفاة رسول الله (ﷺ) فيكون ذلك انعقاداً للإجماع منهم على ذلك. وإجماع الصحابة حجّة بلا خلاف. ولا يصح أن يُقال: إن هذا كان رأياً لأبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم، لأن الصحابي إذا قال: فعل رسول الله كذا، ولم يفعل كذا، أو كنا في عهده كذا، أو كان في عهده كذا: فإن هذا القول لا يكون قول صحابي، بل يكون حديثاً نبوياً يُحتج به شرعاً، لأنه من السنة النبوية)[3].

وبهذا يكون الدليل على عدم استخلاف رسول الله (ﷺ) أحداً بعده للخلافة ثابت بالسنة النبوية وإجماع الصحابة.

هذا من حيث امتناع ورود نصّ معين على تعيين شخص معين للخلافة أما من حيث النصوص التي أوردها من يقولون: إن هناك نصوصاً على شخص معين فإن هذه النصوص محصورة في:

---

(١) تاريخ الخلفاء، ص٧.

(٢) تاريخ الإسلام، ج١، ص٣٢٨، ٣٢٩، ومجمع الزوائد، ج٥، ص١٧٥. وفي سنن الترمذي، ج٤، ص٥٠٣ (باب ما جاء في الخلافة عن عمر وعلي قالا لم يعهد النبي (ﷺ) في الخلافة شيئاً) وانظر سنن ابن ماجة، ج٢، ص٩٠٠ في رواية عائشة رضي الله عنها: ما ترك رسول الله (ﷺ) ديناراً ولا درهماً ولا شاة ولا بعيراً ولا أوصى بشيء). تاريخ الإسلام، ج١، ص٣٣٠ عن ابن عباس: مات النبي (ﷺ) ولم يوص.

(٣) النبهاني – الشخصية، ج٢، ص٤٨، ط١.

أولاً : نصوص للدلالة على استخلاف الرسول (ﷺ) لأبي بكر الصديق لأن يكون خليفة بعده. يرويها ويستدل بها أهل السنة.

ثانياً : ونصوص للدلالة على استخلاف الرسول (ﷺ) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لأن يكون خليفة بعده. يرويها ويستدل بها الشيعة.

وفيما يلي عرض لهذه النصوص، ثم الردّ عليها:

**أولاً : النصوص التي أوردها القائلون بأن رسول الله (ﷺ) استخلف أبا بكر الصديق رضي الله عنه. وقد تم حصرها في قسمين[1]:**

**القسم الأول:** نصوص وردت في مدح أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكلها لا تخرج عن معنى المدح، وليس فيها دليل واحد يدل على معنى الاستخلاف.

ومثاله:

- (ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري أن النبي (ﷺ) قال: (إن من أمنّ الناس عليّ في صحبته وماله أبا بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا يبقين في المسجد باب إلاّ سدّ، إلاّ باب أبي بكر)[2].
- وهذا الحديث لا دليل فيه البتّة على الاستخلاف، وكل ما فيه مدح لأبي بكر، كما مدح الرسول (ﷺ) كثيراً من الصحابة بأسمائهم، بأحاديث صحيحة وردت في مدح عمر وعثمان وعلي وسعد بن أبي وقاص وطلحة والزبير وأبي عبيدة والحسن والحسين وعائشة وفاطمة وأم سلمة وبلال وغيرهم كثير. فمجرد المدح لا يدل على الاستخلاف ولا بوجه من الوجوه.

**القسم الثاني:** أحاديث استنبط منها بعضهم خلافة أبي بكر، وهي محصورة في أربعة أحاديث هي:

---

(١) النبهاني – الشخصية، ج٢، ص٤٩ وما بعدها [بتصرف].

(٢) حديث صحيح متفق عليه: عمدة القارئ في صحيح البخاري، ج١٦، ص١٧٧ – دار الفكر بيروت، وأخرجه مسلم، ج٢، باب فضائل علي. وسنن الترمذي،ج٢،ص٢١٤، ومستدرك الحاكم، ج٣، ص١٠٩.

الحديث الأول: ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها: (إن رسول الله (ﷺ) قال في مرضه: مروا أبا بكر يصلي بالناس، قالت عائشة: قلت: إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يُسْمِعْ الناس من البكاء، فَمُرْ عمر فليصل، فقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس. فقالت عائشة: فقلت لحفصة: قولي إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس. ففعلت حفصة. فقال رسول الله (ﷺ): إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس، فقالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيراً)[1].

الحديث الثاني: رُوي عن القاسم بن محمد، قال: قالت عائشة رضي الله عنها: وارأساه. فقال رسول الله (ﷺ): ذاك لو كان وأنا حي فاستغفر لك وأدعو لك. فقالت عائشة: واثكلياه، والله إني لأظنك تحب موتي، ولو كان ذلك لظللت آخر يومك معرساً ببعض أزواجك، فقال النبي (ﷺ): بل أنا وارأساه، لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه فأعهد، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون. ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون أن يدفع الله ويأبى المؤمنون، وعند مسلم عن عائشة: (ادعي لي أبا بكر أباك وأخاك، حتى أكتب كتاباً فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى. ويأبى الله والمؤمنون إلاّ أبا بكر)[2].

الحديث الثالث: روى البخاري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: أتت النبي (ﷺ) امرأة فكلمته في شيء، فأمرها أن ترجع إليه، قالت يا رسول الله أرأيت إن جئت ولم أجدك – كأنها تريدا لموت – قال: فإن لم تجديني فأتي أبا بكر)[3].

الحديث الرابع: روى مسلم عن ابن أبي مليكة قال: سئلت عائشة: من كان رسول الله (ﷺ) مستخلفاً لو استخلف؟ قالت: أبو بكر. فقيل لها: ثم من بعد أبي

---

(١) ابن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول، ج٢، ص٣٢٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٠هـ، وتاريخ الطبري، ج٣، ص١٩٧، طبعة مكتبة خياط بيروت.

(٢) صحيح مسلم (مختصر صحيح مسلم) للألباني، ص٤٣١، حديث رقم ١٦٢٨.

(٣) عمدة القارئ في صحيح البخاري، ج١٦، ص١٧٨، دار الفكر، بيروت.

بكر؟ قالت: عمر. ثم قيل لها: من بعد عمر؟ قالت: أبو عبيدة بن الجراح. ثم انتهت إلى هذا)[1].

- وهذه الأحاديث الأربعة كلها لا تصلح دليلاً على استخلاف الرسول (ﷺ) لأبي بكر، وذلك لعدة أسباب هي[2]:

١- قال الرسول (ﷺ): (هممت وأردت) ولكنه لم يفعل، فلا يكون دليلاً شرعياً، لأن الدليل هو: قوله وفعله وسكوته. وليس ما همّ به ونواه.

٢- ما أسند إلى عِلْم عائشة وهي بنت أبي بكر، ولو كان هذا الحديث موجوداً لعلمه أبو بكر، ولاحتج به يوم السقيفة مع احتياجه إليه، وهذا الحديث مردود فلا يحتج به.

٣- أما المرأة القائلة: إن جئت ولم أجدك. فيصدق أن تأتيه وهو غائب في الجهاد. أما جملة (كأنها تريد الموت) فهي قول لجبير بن مطعم ومجرد فهم له. وعلى فرض أنها تريد الموت، فلا دلالة فيه على الاستخلاف.

٤- أما أمره (ﷺ): (مروا أبا بكر فليصل بالناس) فهو نصّ على الاستخلاف في الصلاة ليس غير، والاستخلاف على الصلاة لا دلالة فيه على الاستخلاف على رئاسة الدولة، وأما قول من استدل بهذا: (رضيه رسول الله لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا)؟ فهو فهم خاطئ لهم، لأن إمامة الصلاة غير إمامة كافة المسلمين في العالم بالحكم والخلافة ورئاسة الدولة.

٥- أما قول عائشة بمن تتوقع أن يُستخلف، فهو مجرد رأي لعائشة، ولا يُحتج به وليس دليلاً شرعياً. ولذلك يُردّ، لأنه ليس بحديث ولا قيمة له شرعاً.

وجميع هذه النصوص التي أوردها القائلون باستخلاف أبي بكر، ساقطة الاعتبار، ولا تخرج عن دائرة المدح، ولا علاقة لها بالاستخلاف وولاية العهد.

---

(١) صحيح مسلم، ج٨، ص١٨١، رقم ٢٣٨٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

(٢) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص٥١ [بتصرف].

**ثانياً : النصوص التي أوردها الشيعة القائلون باستخلاف علي رضي الله عنه، وقد تم حصرها في ثلاثة أقسام:**

القسم الأول : أحاديث لم تخرج عن كونها مدحاً لسيدنا علي كرم الله تعالى وجهه.

القسم الثاني : الأحاديث التي استُنبط منها أنها تنص على خلافة علي (ﷺ) بعد رسول الله (ﷺ).

القسم الثالث : النصوص الصريحة بالنص على استخلاف أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله (ﷺ).

وفيما يلي عرض هذه الأحاديث، ثم محاكمتها بمقتضى النصوص الشرعية.

**القسم الأول : أحاديث وردت في مدح سيدنا علي كرم الله وجهه.**

وفيما يلي نورد نماذج لا تخرج جميعها عن معنى المدح[1].

أ - ما رواه البخاري: أن رسول الله ﷺ قال يوم فتح خيبر: لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه .... ثم دعا علياً فأعطاه الراية. وعند مسلم (رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبه الله ورسوله)[2].

ب - روى البخاري في باب مناقب عليّ رضي الله عنه، أن رسول الله (ﷺ) قال لعلي: (أنت مني وأنا منك)[3].

ج - روى مسلم عن علي بن أبي طالب أنه قال: (والذي فلق الحب وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي (ﷺ) إليّ، أن لا يحبني إلاّ مؤمن، ولا يبغضني إلاّ منافق)[4].

وكل هذه الأحاديث لا دلالة فيها إلاّ على أنها مدح لسيدنا علي كرم الله وجهه، ولا دلالة فيها على الاستخلاف برئاسة الدولة ولا بوجه من الوجوه. فكما لم يكن المدح مقصوراً على فرد بعينه، بل ثبت أنه كان عاماً لكثير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم. ونفس ما أوردناه على أهل السنّة نورده على الشيعة.

---

(١) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص٥٢ وما بعدها [بتصرف].

(٢) صحيح البخاري، ج٢، ص١٩٧، باب فضائل علي. وسنن الترمذي، ج٢، ص٢١٤. وصحيح مسلم، ج٢، ص ٣٢٣.

(٣) صحيح البخاري، باب فضائل علي، ج٢.

(٤) صحيح مسلم، ج٢ باب فضائل علي.

**القسم الثاني: الأحاديث التي استنبط منها أنها تنص على أحقية عليّ رضي الله عنه بالخلافة.**

**النص الأول: (حديث المنزلة)**

ما رواه البخاري عن استخلاف رسول الله (ﷺ) (لعلي يوم خرج إلى تبوك. فقال علي: أتخلفني في النساء والصبيان؟ فقال رسول الله: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ إلاّ أنه لا نبي بعدي)(١).

**النصّ الثاني: (حديث العترة)**

ما رواه أحمد عن زيد بن أرقم: (قام فينا رسول الله (ﷺ) خطيباً بما يدعى [خماً] بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: أما بعد أيها الناس، إنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب. وأنا تارك فيكم ثقلين:

أولهما: كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا به واستمسكوا به... ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثاً . فقال له حصين بن سبرة: ومن أهل بيته يا زيد؟ قال: هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس)(٢).

**النص الثالث: (أحاديث الولاية)**

١- عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ﷺ): (عليّ مني وأنا منه)(٣).

٢- عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ﷺ) لعلي ابن أبي طالب: (أنت وليّ كل مؤمن بعدي)(٤).

٣- وفي حديث طويل عن عمرو بن ميمون عن ابن عباس قال: بعث رسول الله (ﷺ) فلاناً بسورة التوبة، فبعث علياً خلفه فأخذها منه وقال: لا يذهب بها إلاّ رجل هو مني وأنا منه)(٥).

---

(١) صحيح البخاري، ج٢ باب فضائل عليّ.

مستدرك الحاكم، ج٣، ص١٠٩ – وصحيح مسلم، ج٢، ص٣٢٣. وسنن الترمذي، ج٢، ص٢١٤.

(٢) مسند أحمد، ج٤، ص٤٣٨ دار الفكر بيروت.

(٣) مسند أحمد، ج٤، ص٤٣٨.

(٤) مسند أحمد، ج٤، ص٤٣٨.

(٥) الشخصية، ج٢، ص٦٠، وهو في كفاية الطالب عن سعد بن أبي وقاص، ص٢٨٥.

٤- وفي كنز العمال: عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ﷺ): من سره أن يحيا حياتي، ويموت مماتي، ويسكن جنة عدن غرسها ربي، فليوال علياً بعدي وليوالي وليه)[١].

**النصّ الرابع: (أحاديث المؤاخاة)**

أ- جاء في حديث المؤاخاة الأولى أن النبي صلى (ﷺ) آخى بين المهاجرين قبل الهجرة واصطفى علياً لنفسه، ومما جاء فيه – فقال علي: يا رسول الله، لقد ذهب روحي وانقطع ظهري، حين رأيتك فعلت بأصحابك ما فعلت، فإن كان هذا من سخط عليّ فلك العتبى والكرامة. فقال رسول الله ﷺ: (والذي بعثني بالحق ما أخرجتك إلاّ لنفسي، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي، وأنت أخي ووارثي. فقال: وما إرثي منك؟ قال: ما ورث الأنبياء من قبلي: كتاب ربهم، وسنة نبيهم)[٢].

ب- وروي أن الرسول (ﷺ) خرج على أصحابه يوماً ووجهه مشرق، فسأله عبد الرحمن بن عوف، فقال: بشارة أتتني من ربي في أخي وابن عمي وابنتي، (بأن الله زوج علياً من فاطمة) ولما قال (ﷺ) يا أم أيمن: (أدعي لي أخي. فقالت: هو أخوك وتنكحه؟ قال: نعم يا أم أيمن) (وقال (ﷺ): وأما أنت يا علي: فأخي وأبو ولدي، ومني وإليّ)[٣].

ج- عهد رسول الله (ﷺ) إلى عليّ يوماً فقال: (أنت أخي ووزيري، تقضي ديني وتنجز موعدي، وتبرئ ذمتي)[٤].

د- قال (ﷺ): (مكتوب على باب الجنة: لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، علي أخو رسول الله)[٥].

---

(١) المرجع السابق، والغدير، ج١، ص٦٥٩. ويقول: أخرجه أبو نعيم في الحلية، ج١، ص٨٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الشخصية، ج٢، ص٦١. رواه صاحب كتاب المراجعات، ص١٥١، أو أنظر هامش ص٣٢، ج٥ من مسند الإمام أحمد.

(٥) الشخصية، ج٢، ص٦١. وذكره الطبراني في الأوسط، والمراجعات، ص١٥٢.

• وهذه النصوص الأربعة من القسم الثاني هي نصوص في (منزلة هارون من موسى) وأنه (ﷺ) ترك كتاب الله (وعترته)، (ونصّ الولاية) (ونص المؤاخاة)[1].

- **أما النصّ الأول: (منزلة هارون من موسى)**

فإنه قيل في مقام غزوة تبوك حيث ترك (ﷺ) محمد بن مسلمة في المدينة، ليتولى رعاية شؤون المسلمين وإدارة شؤون الحكم، وخلف سيدنا علياً رضي الله عنه على أهله، فأرجف به المنافقون قائلين: ما خلفه إلاّ استثقالاً وتخففاً منه. فلحق علي برسول الله (ﷺ)، فردّه (ﷺ) قائلاً: كذبوا، ولكني خلفتك لما تركت ورائي، فارجع فاخلفني في أهلي وأهلك.

فلا يؤخذ من هذا المقام أنه خلفه في رئاسة دولة الخلافة، فتشبيه علي بهارون بجامع الاستخلاف كما خلف هارون موسى في أهله، كما وردت القصة في القرآن. (وقال موسى لأخيه هارون أخلفني في قومي وأصلح)[2]. ولذلك رفعاً للشبهة قال (ﷺ) إلاّ أنه لا نبي بعدي.

- **أما النصّ الثاني: وهو (حديث غدير خم).**

فإنه في الرواية الصحيحة للإمام مسلم: يوصي (ﷺ) المسلمين بالتمسك بكتاب الله تعالى، ويوصى المسلمين بأهل بيته ليكرموهم ويحترموهم ولا يؤذوهم، وليس في هذا إلاّ الوصية في عترته خيراً، ولا يوجد في جميع – أحاديث غدير خم – أي شيء يدل على استخلاف سيدنا علي أو آل بيته الأطهار في رئاسة دولة الخلافة بعد وفاة رسول الله (ﷺ)، ولا توجد أي دلالة من منطوق، أو مفهوم، فيسقط الاستدلال به.

- **أما النصّ الثالث: وهو (أحاديث الولاية).**

وإن كانت هذه الأحاديث لم يخرجها الشيخان (البخاري ومسلم)[3] ولا الحاكم في المستدرك، إلاّ أن بعض رواياتها قد صحت عند (أحمد والنسائي وابن ماجة

---

(١) الشخصية، ج٢، ص٦١، ط١.

(٢) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٣) النبهاني، الشخصية، ج٢، ص٦٨.

والترمذي والبيهقي والقرطبي[1] والطبري والذهبي وابن العربي)[2]، وهذه الأحاديث وقد صحت عند من يحتجون بها على استخلاف سيدنا علي رضي الله عنه، فإن النصوص التي أوردوها لا يمكن أن يستنبط منها معنى الاستخلاف على الحكم ورئاسة الدولة الإسلامية بحال من الأحوال[3] لأن جميع ألفاظها لا تخرج عن (وال من والاه) (وليكم بعدي) (فليوال علياً بعدي) (أنت ولي كل مؤمن بعدي) وهي لا تخرج عن لفظ: الولي – المولى – الموالاة – ولذلك سموها أحاديث الولاية[4].

وتفسرها جميعها رواياتهم في (حديث غدير خم) (اللهم وال من والاه وعاد من عاداه) والمقصود: النصرة والمحبة والولاء. (وهذه المعاني: ولي ووالي وتولى، وأولى، ومولى، وردت في القرآن الكريم أكثر من مائة مرة[5].

- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم﴾[6].
- ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾[7].
- ﴿والظالمون ما لهم من الله من ولي ولا نصير﴾[8].
- ﴿ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً﴾[9].
- ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾[10].

---

(١) تفسير القرطبي، ج١، ص٢٦٧.

(٢) العواصم من القواصم، ص١٨٦ – (حاشية محب الدين الخطيب).

(٣) قال البيهقي في معنى (من كنت مولاه فعليّ مولاه) (لم يعن رسول الله (ﷺ) بذلك الإمارة والسلطان ولو أراد ذلك لأفصح به لأنه كان أفصح المسلمين). العواصم من القواصم، ص١٨٦ – حاشية محب الدين الخطيب.

(٤) الشخصية، ج٢، ص٦٩، ط١.

(٥) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ج٢، ص٧٦٥-٧٦٨. دار الفكر بيروت، ط ١٩٩٥م. فقد أورد الألفاظ كما وردت في آيات القرآن الكريم مرتبة:
أ - تولى: ١٣ مرة.
ب - وليّ: ٨٢ مرة.
ج - أولى: ١١ مرة.
د - مولى: ٢١ مرة.

(٦) سورة الممتحنة، آية ١٣.

(٧) سورة المائدة، آية ٥٦.

(٨) سورة الشورى، آية ٩.

(٩) سورة الفتح، آية ٢٢.

(١٠) سورة آل عمران، آية ٢٨.

- ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولي ببعض في كتاب الله﴾[1].
- ﴿قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا هو مولانا﴾[2].
- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾[3].
- ﴿فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾[4].

وفي اللغة العربية التي أُنزل بها القرآن الكريم، وهي لغة الاجتهاد والاستدلال والاستنباط والفهم، وهي وعاء التفكير الإسلامي – الولي ضد العدو – فيقال منه تولاه، والمولى الناصر، والسيد، والموالاة ضد المعاداة، والولي من يلي أمر الصغير ويكفله، والولي من أسماء الله تعالى، المتولي لأمور العالم والخلائق القائم بها مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها. قال ابن الأثير: كأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل[5].

وعليه فجميع المعاني الواردة في اللغة العربية ليس من بينها معنى الاستخلاف على الحكم برئاسة الدولة الإسلامية بعد وفاة رسول الله (ﷺ)، بأي حال ومعنى ومفهوم تحتمله لغة القرآن الكريم. (وقد أورد الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي في كتابه [الغدير] سبعة وعشرين معنى لكلمة المولى، ولم يذكر من بينها الحكم والسلطان والخلافة ورئاسة الدولة....... ومن هنا يظهر أن حديث الغدير وغيره مما جاءت فيه كلمه (مولى – ولي – مولاه – وليّه) من الأحاديث، لا يُستنبط منها أن علياً رضي الله عنه، هو خليفة المسلمين بعد وفاة رسول الله (ﷺ)، لعدم ورودها في القرآن، ولا في الحديث، ولا في اللغة العربية بهذا المعنى لهذه الكلمات صراحة)[6].

---

(١) سورة الأنفال، آية ٧٥ – الأحزاب، آية ٦.
(٢) سورة التوبة، آية ٥١.
(٣) سورة المائدة، آية ٥١.
(٤) سورة التحريم، آية ٤.
(٥) لسان العرب، مجلد ١٥، ص٤٠٦-٤١٥، مادة: ولي، دار صادر – بيروت.
(٦) الشخصية، ج٢، ص٦٩، ٧٠-٧٢، ط١.

- وأما النصّ الرابع: (أحاديث المؤاخاة).

فيقول الإمام النبهاني قدس الله تعالى سرّه (فإن مجرد قراءتها يسقط الاحتجاج بها من رؤية جملها وألفاظها) فإن النصوص التي وردت فيها هي: (أنت أخي) (ووارثي) (أخي وابن عمي) (أخي وأبو ولدي) (ومني وإليّ) (علي أخو رسول الله) وكلها عبارات ليس فيها إلاّ التعبير عن قوة القرب وشدة الحب بين اثنين. وليس في أي نصّ منها ما يمكن أن يدل ولو من بعيد على التعبير الواضح عن تعيين سيدنا علي رئيساً للدولة الإسلامية.... فأنت أخي وابن عمي وأبو ولدي ليس فيها حجة شرعية على الخلافة من بعده فيسقط الاحتجاج بها[1].

**القسم الثالث: الأحاديث الصريحة في النصّ على أن الرسول (ﷺ) استخلف علياً ليكون خليفة للمسلمين من بعد موته. وذلك محصور في (حديث الغدير).**

وهو من الأحاديث المتواترة عند الشيعة، بل لعلّه أكثر أحاديث رسول الله (ﷺ)، تواتراً وشهرة عندهم من أي حديث نبوي آخر[2]. ونصه كما هو في المصادر الشيعية:

**واقعة الغدير**[3]: أجمع رسول الله (ﷺ) الخروج إلى الحج في سنة عشر من مهاجره، تلك التي يقال لها حجة الوداع، وخرج معه جموع لا يعلمها إلاّ الله تعالى، وقيل مائة وعشرون ألفاً، والذين حجوا معه فأكثر كالمقيمين في مكة والذين أتوا من اليمن مع علي أمير المؤمنين وأبي موسى، فلما قضى مناسكه وانصرف راجعاً إلى المدينة، وصل إلى غدير خم من الجحفة يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة، نزل إليه جبرائيل الأمين عن الله بقوله: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليه من ربك) الآية، وأمره أن يقيم علياً علماً للناس، ويبلغهم ما نزل فيه من الولاية، وفرض الطاعة على كل أحد[4]. حتى نودي بصلاة الظهر، فلما انصرف من صلاته قام خطيباً وسط

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٧٢.

(٢) يوسف العارف، الميزان بين السنة والشيعة، ص٧١، ط١، نابلس / فلسطين المحتلة، ط ١٩٩٢م. والشخصية للنبهاني، ج٢، ص٧٣.

(٣) الغدير في الكتاب والسنة، عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، ج١، ص٣١-٣٥. الناشر: مركز الغدير قم – إيران، ط١، محققة سنة ١٩٩٥م، (ولم يوثق الأميني هذه الرواية لحديث غدير خم من أية مصادر).

(٤) وهذا إجماع عند علماء الشيعة على أنه سبب النزول. راجع في ذلك: =

القوم رافعاً عقيرته فقال: أما بعد: ... ألستم تشهدون أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن جنته حق، وناره حق، وأن الموت حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور؟ قالوا: بلى نشهد بذلك. قال: اللهم أشهد، ثم قال: أيها الناس ألا تسمعون؟ قالوا: نعم. قال: فإني فرط على الحوض وأنتم واردون عليّ الحوض، وأن عرضه ما بين صنعاء وبصرى، فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين، فنادى مناد: وما الثقلان يا رسول الله؟ قال: الثقل الأكبر كتاب الله طرف بيد الله عزّ وجل، وطرف بأيديكم، فتمسكوا به لا تضلوا، والأخر الأصغر عترتي. وأن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض. فسألت ذلك لهما ربي، فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا.

ثم أخذ بيد علي فرفعها حتى رؤي بياض آباطهما وعرفه القوم أجمعون، فقال أيها الناس: من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: إن الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فعلي مولاه - يقولها ثلاث مرات – وفي لفظ أحمد إمام الحنابلة – أربع مرات. ثم قال: اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وأنصر من نصره، وأخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا فليبلغ الشاهد الغائب. ثم لم يتفرقوا حتى نزل أمين وحي الله بقوله: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) الآية، فقال رسول الله (ﷺ) الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة، ورضا الرب برسالتي، والولاية لعلي من بعدي) ثم طفق القوم يهنئون أمير المؤمنين صلوات الله عليه. ومن هنأه في مقدم الصحابة – الشيخان أبو بكر وعمر كل يقول: بخ بخ لك يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. وقال ابن عباس وجبت والله في أعناق القوم).

---

=أ - مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، (من أكابر علماء الإمامية)،ج ٣، ص٣٤٤، دار المعرفة بيروت.

ب- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج٦، ص٥٩، مؤسسة الأعلمي، بيروت. وقال: هذا المعنى مروي في الكافي، وكتاب أسباب النزول للواحدي، وفي فتح القدير.

ج- من وحي القرآن، السيد محمد حسين فضل الله، ج٨، ص٢٦٣ (وقد روى مارواه الرازي ثم قام بترجيح ما هو متبنى في المذهب الإمامي)، دار الملاك بيروت، ط٢ سنة ١٩٩٨م.

يقول الإمام تقي الدين النبهاني قدس الله تعالى سرّه: لقد أوردت المصادر الحديثية السنية بعض نصوص حديث غدير خم، وهي في مجملها صحيحة، ولكن الروايات الشيعية، وبخاصة صاحب كتاب الغدير، فقد زاد على نصّ الرواية بما يجعل ذلك مردود دراية، ويجعل ما قيل في حديث الغدير من النصّ على الوصاية، والاستخلاف، والإمامة باطلاً، ولا أصل له من عدة وجوه[1]:

**الوجه الأول:** إن هذه الآية (بلغ ما أنزل إليك من ربك) لم تنزل في حجة الوداع، وهناك إجماع على أن حديث غدير خم حصل عام حجة الوداع لأن سورة المائدة نزلت بعد رجوعه (ﷺ) من صلح الحديبية، أي قبل حجة الوداع بأربع سنين، ولا علاقة لها بحديث غدير خم ولا رابط بينهما.

وقد ذكر الطبري اختلاف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت الآية[2]:

وللعلماء أقوال في سبب نزولها.

أ- قال القرطبي: وسبب نزول هذه الآية أن النبي (ﷺ) كان نازلاً تحت شجرة فجاء أعرابي فاخترط سيفه وقال للنبي (ﷺ): من يمنعك مني؟ فقال: الله. فذعرت يد الأعرابي وسقط السيف من يده[3].

ب- قال ابن عباس قال النبي (ﷺ) لما بعثني الله برسالته ضقت ذرعاً، وعرفت أن من الناس من يكذبني، فأنزل هذه الآية، وكان أبو طالب يرسل كل يوم مع رسول الله (ﷺ) رجالاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزل (والله يعصمك من الناس) فقال النبي (ﷺ): يا عماه إن الله قد عصمني من الجن والإنس، فلا أحتاج إلى من يحرسني)[4]. (يقول القرطبي: وهذا يقتضي أن ذلك كان بمكة، وأن الآية مكية وليس كذلك)[5].

ج- وأسند القرطبي إلى مسلم في صحيحه عن عائشة قالت: (سهر رسول الله (ﷺ) مقدمه المدينة ليلة فقال: ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة" قالت:

---

(١) الشخصية، ج٢، ص٧٤، ط١.

(٢) تفسير الطبري، ج٦، ص٣٠٨، مكتبة الحلبي بمصر، ط٢ سنة ١٩٥٢.

(٣) تفسير القرطبي، ج٦، ص٣٤٣ مصورة عن المصرية، ط ١٩٥٢. وقال هو في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله.

(٤) تفسير القرطبي، ج٦، ص٣٤٤، وتفسير الطبري، ج٦، ص٣٠٨.

(٥) تفسير القرطبي، ج٦، ص٣٤٤.

فبينما نحن كذلك سمعنا خشخشة سلاح، فقال: من هذا؟ قال: سعد بن أبي وقاص. فقال له رسول الله (ﷺ) ما جاء بك؟ فقال: وقع في نفسي خوف على رسول الله (ﷺ) فجئت أحرسه. فدعا له رسول الله (ﷺ) ثم نام – وفي غير الصحيح: ثم نزلت هذه الآية. فأخرج رسول الله (ﷺ) رأسه من قبة أدم، وقال: انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله)[1] قال ابن كثير وهي في الصحيحين. ومسند أحمد سنة اثنتين هـ بعد دخوله بعائشة[2].

وقد ذكر الفخر الرازي وجوهاً عشرة للمفسرين في أسباب نزول الآية، وبعد أن ذكرها قال[3]: وأعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلاّ أن الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى، وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم، وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها.

**الوجه الثاني:** إن نصّ الآية [أُنْزِلَ] في قوله تعالى: ﴿بلغ ما أنزل إليك﴾ فعل ماض مبني للمجهول.

فيكون المعنى: تبليغ شيء نزل قبل نزولِ الآية، وليس تبليغ أمر الوصية والاستخلاف. لذلك لا يتأتى جعل الحديث شرحاً لسبب نزول الآية الصريحة بأنها لتبليغ شيء حصل قبل أن تنزل الآية، ومن هنا لا يصلح الحديث سبباً لنزول الآية فيرد دراية.

**الوجه الثالث:** إن قوله تعالى في ختام الآية ﴿والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ تطمين من الله تعالى للرسول، وأمان له من الأذى الذي يصيبه من تبليغ الإسلام كله للكفار لا سيما أن تبليغ الرسالة كلها يصحبه القتال.

فمعنى ختام الآية: والله يعصمك في تبليغ هذه الرسالة بواسطة الجهاد من أذى الناس[4].

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٣٤٤.

(٢) مختصر تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٣٤، دار القرآن بيروت، ط٧ سنة ١٩٨١.

(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٤، ص٤٠٠، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٤) يقول الفخر الرازي في التفسير الكبير، ج٤، ص٤٠١: =

وفي هذا السياق يقول الطبري: وهذا أمر من الله تعالى ذكره لنبيه محمد (ﷺ) بإبلاغ هؤلاء اليهود والنصارى من أهل الكتابين اللذين قصّ الله تعالى قصصهم في هذه السورة، .... وأن لا يتقي أحداً في ذات الله، فإن الله تعالى كافيه كل أحد من خلقه)[1]. وفي هذا يقول الإمام المجدد الشيخ تقي الدين النبهاني[2]: (ولا يمكن أن يراد: يعصمك من حسّاد عليّ في جعل الخلافة له. أي يعصمك على حدّ قولهم من أبي بكر وعلي وعثمان وأمثالهم. لأن العصمة في الآية من الكفار لا من المؤمنين[3].

**الوجه الرابع:** وقد يقال: إن الرسول (ﷺ) سبق وبلغ الرسالة قبل نزول هذه الآية، فلا معنى لقوله: بلغ ما أنزل إليك، وهو قائم في التبليغ.

---

=المسألة الرابعة: في قوله ﴿والله يعصمك من الناس﴾ سؤال، وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته؟

والجواب من وجهين: أحدهما: أن المراد يعصمه من القتل، وفيه التنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء، فما أشد تكليف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام! وثانيها: أنها نزلت بعد يوم أحد. واعلم أن المراد من﴿الناس﴾ ههنا الكفار، بدليل قوله تعالى:﴿إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾. ومعناه أنه تعالى لا يمكنهم مما يريدون. وعن أنس رضي الله عنه: كان رسول الله (ﷺ) يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية، فأخرج رأسه من قبة أدم وقال: "انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس".

(١) تفسير الطبري، ج٦، ص٣٠٧، ط٢ سنة ١٩٥٢م. وهو السبب التاسع من أسباب النزول التي ذكرها الرازي، ج٤، ص٤٠٠.

(٢) الشخصية، ج٢، ص٧٦.

(٣) وهو ما أكده الفخر الرازي وذكره كسبب عاشر للنزول ورفضه، ج٤، ص٤٠١. وسبق بيان قوله.

أ- يقول القرطبي: فدلت الآية على ردّ قول من قال: إن النبي (ﷺ) كتم شيئاً من أمر الدين تقية... وهم الرافضة (ج٦، ص٢٤٣).

ب- وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: من حدثك أن محمداً (ﷺ) كتم شيئاً من الوحي فقد كذب، وقد أعظم على الله الفرية (تفسير القرطبي، ج٦، ص٢٤٢ وتفسير الطبري، ج٦، ص٣٠٩) مختصر تفسير ابن كثير، ج ١، ص٥٣٣- وقال رواه البخاري.

ج- عن هارون بن عنترة عن أبيه قال: كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال له: إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسول الله (ﷺ) للناس. فقال ابن عباس: ألم تعلم أن الله تعالى قال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ والله ما ورثنا رسول الله (ﷺ) سوداء في بيضاء. (مختصر تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٣٣).

د- وفي صحيح البخاري عن وهب بن عبد الله السوائي قال: قلت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي مما ليس في القرآن؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلاّ فهماً يعطيه الله رجلاً في (القرآن) (مختصر تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٣٣).

**والجواب:** إمّا أن يكون الرسول (ﷺ) كتم الرسالة ولم يبلغها، وإما أن يكون هنالك أناس لم تبلغهم الرسالة بعد، ويعتبر عدم تبليغهم عدم تبليغ الرسالة للعالم. ولا يمكن أن يكون هذا الأمر يعني كتماناً لحكم معين أنزل إليه ولم يبلغه ولا تبليغاً لحكم معين لا تتم الرسالة إلاّ به[1]. فيكون معنى نزول الآية أن هنالك

---

(١) وهذا [للأسف] ما يقوله المسلمون الشيعة.

أ- يقول الطباطباني في الميزان: (ج٦، ص٥٣-٥٩) ما نصّه: (لما نزل جبريل على عهد رسول الله (ﷺ) في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) قال: فمكث النبي (ﷺ) ثلاثاً حتى أتى الجحفة فلم يأخذ بيده فرقاً من الناس، فلما نزل الجحفة يوم الغدير فنادى الصلاة جامعة.. الحديث.. فآية التبليغ هي في ولاية علي أي معنى الآية: بلغ ما أنزل إليك من ربك من علي. وعن ابن مسعود قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله (ﷺ) (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن علياً مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)... وقد أجمع على هذا أئمة أهل البيت عليهم السلام... وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ﷺ) ليلة أسري بي إلى السماء السابعة، سمعت نداء من تحت العرش، إن علياً آية الهدى، وحبيب من يؤمن بي، بلغ علياً عليه السلام، فلما نزل (ﷺ) من السماء أُنسي ذلك، فأنزل الله عز وجل ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾.

ب- ويقول الطبرسي في مجمع البيان (ج٣، ص٣٤٤) (المعنى: أمر الله محمداً (ﷺ) أن ينصب علياً عليه السلام للناس فيخبرهم بولايته، فتخوف رسول الله (ﷺ) أن يقولوا: حابى ابن عمه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله إليه هذه الآية.... تشجيعاً له على القيام بما أمره الله بأدائه، والمعنى: إن تركت تبليغ ما أنزل إليك وكتمته كنت كأنك لم تبلغ شيئاً من رسالات ربك) ١.هـ.

ج- أما السيد محمد حسين فضل الله، فيقول في: من وحي القرآن (ج٨، ص٢٦٤) ما نصّه: نرجح أن يكون جو الآية يوحي بأن: الوجه الصحيح هو أنها نزلت في فضل عليّ عليه السلام، لأن قرب علي عليه السلام من رسول الله (ﷺ) من ناحية النسب والمصاهرة يفتح المجال للكثير من أقاويل السوء التي تربط الموقف بالعاطفة في قضية الولاية مما يحتاج إلى الدفاع الإلهي الذي يتمثل في عصمة الله له عن ذلك كله، ولأن قضية الولاية تمثل امتداد وجود القيادة المسؤولة الكفوءة في الإمام، ومن الواضح أن مسألة بهذه الأهمية يؤدي إهمالها إلى أن تبقى حركة الرسالة في مهب الريح.

- تعقيب: ومن النصوص الشيعية الثلاثة آنفة الذكر تبرز المفاهيم التالية:

١- اتهام الرسول الأعظم بالجبن والخوف والتردد في حمله لأمانة الدعوة إلى الإسلام.

٢- نفي العصمة عن الصفة النبوية لرسول الله (ﷺ) باتهامه بأنه نسي الإبلاغ ثلاثة أيام لولاية علي.

٣- وإذا كان الشيعة يعتقدون بعصمة الأئمة فكيف يشككون بعصمة خاتم الأنبياء محمد (ﷺ)؟

٤- إذا كانت العناية الإلهية أولت النص على ولاية علي بعصمة التبليغ، فهل هذا يعني أن هذه العناية تخلت عن النبي (ﷺ) وهو يبلغ الإيمان بالله تعالى؟

٥- إن تبني الشيعة لربط آية التبليغ بولاية علي عليه السلام تحكم لا دليل عليه شرعاً ولا عقلاً. (وحاشا الشيعة – كما ندعو الله تعالى – أن يكونوا قصدوا إلى ذلك سبيلاً).

أناساً لم تبلغهم الرسالة بعد، ويعتبر عدم تبليغهم عدم تبليغ للرسالة للعالم، والتبليغ للرسالة لا يعتبر تبليغاً لها إلاّ إذا كان تبليغاً للعالم.

ويؤيد هذا أن الآية نزلت على الرسول (ﷺ) بعد صلح الحديبية، وقد كان العدو الرئيسي الذي يجابه الرسول لنشر الدعوة حتى ذلك التاريخ هم قريش، فبصلح الحديبية ربما يفهم وقوف التبليغ في الجهاد، فأمره الله بالاستمرار في التبليغ بطريقة الجهاد لباقي الناس الذين لم يبلغهم من العرب والروم والفرس والقبط وغيرهم حتى يكون تبليغه تبليغاً للرسالة للعالم. وهذا ما حصل بالفعل، فبعد نزول هذه الآية، قاتل الرسول اليهود في خيبر، وجهز لمعركة مؤتة وذهب في جيش ضخم إلى تبوك ليحارب الروم، وفتح مكة، وكاتب ملوك فارس والقبط والروم، وهذا مما يتضح منه معنى نزول قوله تعالى: ﴿بلّغ ما أنزل إليك﴾ وقوله: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ وقوله: ﴿إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾، وهذا نقض واضح بالنسبة للحديث من حيث كونه جاء مبيناً لآية ﴿بلّغ ما أنزل إليك من ربك﴾[1].

**الوجه الخامس:** (وقوع الخلاف في حضور الإمام علي بن أبي طالب واقعة غدير خم) وفي ذلك قولان:

**القول الأول:** إن رواية أن الرسول (ﷺ) أخذ بيد عليّ رضي الله عنه يوم غدير خم مردودة دراية، ذلك لأن علياً كان في اليمن، ولم يحضر واقعة الغدير. وذهب إلى هذا القول:

- الإمام تقي الدين النبهاني في كتابه الشخصية[2].
- الإمام الطحاوي في مشكل الآثار[3].
- الإمام التفتازاني في المقاصد[4].
- الإمام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية[5].

---

(١) الشخصية، ج٢، ص٧٨.

(٢) الشخصية، ج٢، ص٧٨، ط١.

(٣) مشكل الآثار للطحاوي، ج٢، ص٣٠٨.

(٤) المقاصد للتفتازاني، ج٥، ص٢٧٤.

(٥) منهاج السنة النبوية لابن تيمية، ج٤، ص٨٥.

- الإمام ابن حزم في الفصل في الملل[1].
- محمد محسن الكشميري في نجاة المؤمنين[2].
- حسام الدين السهارنبوري في مرافض الروافض[3].
- القاضي عضد الدين الإيجي في المواقف[4].
- القوشقي والسيد الجرجاني[5].
- وقال الهروي في السهام الثاقبة: قدح في صحة الحديث كثير من أئمة الحديث، كأبي داود والواقدي وابن خزيمة، وغيرهم من الثقات[6].
- الإمام ابن حجر الهيتمي في الصواعق[7].
- الأستاذ أحمد أمين في ظهر الإسلام[8].

**القول الثاني:** إن رواية حضور سيدنا علي كرم الله وجهه واقعة غدير خم صحيحة بعد عودته من اليمن. وذهب إلى هذا القول:

**أولاً- كافة المصادر الشيعية[9]:**

وذهبوا إلى أن رواية حضور سيدنا علي رضي الله عنه متواترة، وقد أصفقت الأمة على هذا[10]، وإذا وضعت يدك على كتب الإمامية في الحديث والتفسير والتاريخ

---

(١) الفصل لابن حزم، ج٤، ص١٤٨ وفي المفاضلة بين الصحابة (وقال: لم يروه علماؤنا).

(٢) الغدير ج١، ص٥٧٥ (ويقول الكشميري: ولم يخرج الإمام أحمد إلا الجزء الأخير من الرواية: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه).

(٣) الغدير، ج١، ص٥٧٧ (ويقول حسام الدين: نقل حديث الغدير في غير الكتب الصحاح).

(٤) المواقف، ص٤٠٥ وقال: لم يروه الشيخان في صحيحها.

(٥) الغدير، ج١، ص٥٨١.

(٦) الغدير ج١، ص٥٨١-٥٨٢.

(٧) الصواعق لابن حجر، ص٢٥-٤٢. وسبب ردّه للحديث أن الشيعة يقولون بحجية حديث (الغدير في الإمامة والإمامة عندهم من العقائد، وحديث الغدير خبر آحاد فلا يحتج به في العقائد)، الغدير، ج٢، ص٥٨٢.

(٨) الغدير، ج١، ص٥٨٣.

(٩) الغدير للأميني، ج١، في عدة مواقع من الكتاب.
- المراجعات – عبد الحميد الموسوي، ص٢١٩.
- الميزان بين السنة والشيعة، ص٧١.

(١٠) الغدير، ج١، ص٣٦.

تجد مفعماً بإثبات قصة الغدير والاحتجاج بمؤدّاها[1]. وعند الشيعة بلغ رواة حديث الغدير مائة وعشرة صحابياً[2].

وبعد مراجعة الروايات التي يتبناها الشيعة بإثبات واقعة أخذ رسول الله (ﷺ) بيد علي رضي الله عنه يوم الغدير، وجدت الأمر انقسم عند الصحابة رضوان الله عليهم إلى فريقين:

**الفريق الأول:** من رووا واقعة الأخذ بيد علي. وهم (زيد بن أرقم – جابر بن زيد – سعد بن أبي وقاص – أبو سعيد الخدري – عدي بن ثابت)[3].

**الفريق الثاني:** من لم يرووا واقعة أنه أخذ بيد علي وهم: (علي بن أبي طالب[4] –

---

(١) الغدير ج١، ص٤٠.

(٢) الغدير ج١، ص٤١-١٦٥.

(٣) وقد روى تلك الواقعة كثير من محققي أهل السنة في المصادر التالية:

- سنن ابن ماجة ج١ ص٤٣ – مسند أحمد ج٥ ص٣٥٥. حديث رقم ١٨٠١١ عن البراء بن عازب – الاستيعاب لابن عبد البر ج٢ ص٤٧٢ و ج٣ ص١٠٩٩ حديث رقم ١٨٥٥ عن جابر بن عبد الله – أسد الغابة لابن الأثير ج١، ص٣٦٤ رقم ٨١٢ – الطبراني في الكبير ج٣ ص١٨٠ حديث ٣٠٥٢ – البداية والنهاية لابن كثير ج٥ ص٢٣١ حوادث سنة ١٠هـ + ٤٠هـ.
- وقد كان التركيز الأكبر عند الشيعة على زيد بن أرقم حيث أوردوا أكثر من ثلاثين مصدراً لحديث الغدير ومنه واقعة أن (ﷺ) أخذ بيد علي رضي الله عنه.
- مع ملاحظة أمرين في مناهج أبحاث الشيعة عن زيد بن أرقم رضي الله عنه:

**الأول:** لما وجدوا أن أكثر الروايات عن زيد بن الأرقم تتوقف عند صدر حديث الغدير (من كنت مولاه فعلي مولاه) كما في مسند الإمام أحمد (٤٩٤/٥ حديث ١٨٧٩٣) عن ابن نمير عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطية العوفي قال: سألت زيد بن أرقم: هل قال: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه؟ قال زيد: إنما أخبرك كما سمعت.

- يقول الأميني النجفي في كتابه الغدير ج١ ص٧٨ هامش رقم ١ تعليقاً (كتمان زيد ذيل الحديث عن عطية كان للتقية).

**الثاني:** لقد طعن الشيخ الأميني النجفي صاحب كتاب الغدير في الإمام مسلم لأنه في روايته (عن زيد بن أرقم) (صحيح مسلم ج٥ ص٢٥ حديث ٣٦) لم يرو منه ما في الولاية (اللهم وال من والاه وعاد من عاداه) وقال: إنما صنع ذلك لمرمى هو أعرف به (الغدير ج١ ص٧٩).

(٤) علي رضي الله عنه.

- مسند الإمام أحمد ج١ ص٣٤٦ حديث ١٣١٣.
- البداية والنهاية ج٧ ص٣٨٥ حوادث سنة ٤٠هـ.
- مجمع الزائد للهيثمي ج٩ ص١٠٧.

=

عمر بن الخطاب[1] – عثمان بن عفان[2] – عبد الله بن عباس)[3].

**ثانياً: المصادر السنّية:**

يقول ابن كثير في البداية والنهاية: (لقد جمع ابن جرير الطبري مجلدين، أورد فيهما حديث غدير خم، وساق الغث والسمين والصحيح والسقيم، على ما جرت به عادة كثير من المحدثين. ونحن نورد عيون ما رُوي في ذلك مع إعلامنا أنه لاحظ للشيعة فيه، ولا متمسك لهم، ولا دليل.

- ساق محمد بن اسحق حجة الوداعِ وفيها: لما أقبل علي من اليمن ليلقى رسول الله (ﷺ) بمكة. فاشتكى الناس علياً فقام رسول الله (ﷺ) فينا خطيباً: أيها الناس لا تشكوا علياً.
- ورواه الإمام أحمد: وقال: إنه لأخشن في ذات الله.
- وقال الإمام أحمد: عن بريدة: غزوت مع علي باليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله (ﷺ) ذكرت علياً فتنقصته، فرأيت وجه رسول الله يتغير. فقال: يا بريدة: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلا يا رسول الله. قال: من كنت مولاه فعلي مولاه.
- وكذا رواه النسائي بإسناد قوي رجاله كلهم ثقات.

---

=- مستدرك الحاكم ج٣ ص٤١٩ حديث ٥٥٩٤.
- جمع الجوامع للسيوطي ج٧ ص٣٦٩ حجيث ٢٣٠٠٣.
- تهذيب التهذيب لابن حجر ج٧ ص٢٩٦.

(ما عدا الطحاوي في مشكل الآثار روى واقعة الأخذ بيده، ج٢ ص٣٠٧).

(١) عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
- الرياض النضرة لمحب الدين الطبري ج٣ ص١١٣.
- البداية والنهاية لابن كثير ج٧ ص٣٨٦ حوادث سنة ٤٠هـ.
- أسنى المطالب للجزري ص٤٨.
- وشكك ابن كثير في حوادث سنة ١٠هـ في الرواية عن عمر أنه قال: وهو آخذ بيد علي. وروى رواية الطبري عن سالم بن عبد الله بن عمر.

(٢) وهكذا تتوالى المصادر في النفي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه وأنه لم يرو ولم يشاهد واقعة الأخذ بيد علي.

(٣) ومثل ذلك يقال عن حبْر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. ولم يروه.

- وقد روى النسائي عن زيد بن أرقم: لما رجع رسول الله (ﷺ) من حجة الوداع ونزل غدير خم قال: إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ثم قال: الله مولاي وأنا مولى كل مؤمن، ثم أخذ بيد علي فقال: من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه) تفرد به النسائي من هذا الوجه وقال الذهبي وهذا حديث حسن.
- وقال ابن ماجة عن البراء بن عازب: فأخذ بيد علي فقال: ألست بأولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا بلى ... الحديث.
- وكذا رواه عبد الرزاق وقاله الحافظ أبو يعلى الموصلي فلقيه عمر بن الخطاب فقال له: هنيئاً لك، أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة.
- وقال عبد الله بن الإمام أحمد حدثنا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: شهدت علياً في (رحبة مسجد الكوفة) ينشد الناس الله من سمع رسول الله (ﷺ) يوم غدير خم يقول: من كنت مولاه فعلي مولاه فقام اثنا عشر رجلاً بدرياً فقالوا: نشهد ... إسناد ضعيف غريب.
- قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: وزاد الناس بعد (اللهم وال من والاه وعاد من عاده).
- ورواه الإمام أحمد والنسائي وابن جرير عن زيد بن أرقم.
- وقال الإمام أحمد: جاء رهط إلى علي في رحبة مسجد الكوفة، فقالوا: السلام عليك يا مولانا. قال: كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب؟ قالوا: سمعنا رسول الله (ﷺ) يوم غدير خم يقول: من كنت مولاه فعلي مولاه... قال رباح بن الحارث الراوي: فلما مضوا تبعتهم، فسألت من هؤلاء؟ قالوا: نفر من الأنصار فيهم أبو أيوب الأنصاري.
- قال ابن جرير الطبري: عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص سمعت أباها يقول: سمعت رسول الله (ﷺ) يوم الجحفة بغدير خم وأخذ بيد علي فخطب: فهذا وليّي والمؤدي عني وإن الله موالي من والاه ومعادي من عاداه. وقال شيخنا الذهبي: وهذا حديث حسن غريب.

- وقال ابن جرير الطبري أما عن حديث: زيد بن أرقم، سمعت رسول الله (ﷺ) وهو آخذ بيد علي: من كنت مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه) فقال فيه الذهبي: هذا حديث غريب بل منكر وإسناد ضعيف لأن فيه جميل بن عمارة وفيه قال البخاري: فيه نظر.
- أما حديث جابر بن عبد الله: فأخذ بيد علي فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه) قال شيخنا الذهبي: هذا حديث حسن، رواه أحمد والترمذي والنسائي وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.
- أما ما رواه ابن جرير الطبري عن أبي هريرة: قال: لما أخذ رسول الله (ﷺ) بيد علي قال: من كنت مولاه فعلي مولاه فأنزل الله عز وجل: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) فإنه حديث منكر جداً، بل كذب، لمخالفته ما في الصحيحين عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: أن هذه الآية نزلت في يوم الجمعة يوم عرفة. وقال الذهبي بعد إيراده حديث أبي هريرة: هذا حديث منكر جداً[(١)].

وبهذا يتبين مدى الهوة بين السنة والشيعة في أحاديث الولاية، تبعاً لمدى الخلاف الحادث بين روايات الصحابة ممن حضروا واقعة غدير خم، وقد بلغوا كما في بعض الروايات مائة وعشرين ألفاً من الصحابة.

أما بالنسبة للخلاف حول روايات إثبات واقعة المشاهدة لأخذ رسول الله (ﷺ) بيد علي بن أبي طالب فلا قيمه لها في محاكمة نص وجود سيدنا علي يوم غدير خم، فإنه لا يشترط لكل من حضر أن يشاهد ذلك، إلاّ أنه يبقى في النفس أشياء حول عدم مشاهدة من هو من أمثال: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عباس، ... والأمر أعظم بعدم مشاهدة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب نفسه لرسول الله (ﷺ) وهو يأخذ بيده!؟! ثم لماذا لم تذكر المصادر الشيعية والسنية أي شيء عن مدى علم الصديق أبي بكر رضي الله عنه لهذه الواقعة، نفياً أو إثباتاً، وهو الصديق الصاحب الملازم الفريد لرسول الله (ﷺ)؟؟؟

أما قضية حضور سيدنا عليّ رضي الله عنه يوم غدير خم بعد عودته من اليمن، فإنها واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار فلا يمكن إنكارها.

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير، ج٥، ص١٨٢-١٨٩ [بتصرف].

وأهل السنة يقرون بحديث الغدير المروي عن الثقات عندهم (من كنت مولاه فعلي مولاه) أما الزيادات ففيها مقالات وطعون لا تقع تحت حصر منذ حدثت وحتى اليوم، وستظل إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها. ولن ينفع في بحثها شيء لأنها دخلت في ذمة تاريخ هذه الأمة.

وإن المسلم ليشعر بالأسى والحسرة، وهو يعيش اليوم أحداث ما تعانيه الأمة من إذلال الاحتلال الأمريكي للعراق، واغتصاب اليهود لفلسطين، وكارثة الزلزال الذي أزهق أرواح ثلاثين ألف مسلم في إيران، ثم يعايش مأساة المسلمين، وقد رفض بعضهم إقامة صلاة الغائب على المسلمين الشيعة من قتلى الزلزال[1].

وفي نفس الوقت يقرأ في المصادر الشيعية والسنيّة على السواء، التراشق فيما بينهم بالزندقة والكفر والضلال، بسبب الخلاف على أحاديث الولاية، في الوقت الذي تُنحر فيه الأمة الإسلامية في شتى بقاع المعمورة من الوريد إلى الوريد.

والناظر في واقع المسلمين اليوم يرى كيف أن أهل السنة والشيعة كلهم في عالم اليوم، قد عطلوا شرع الله تعالى،في عدم قيامهم بواجب إقامة الدولة الإسلامية، وعلى رأسها إمام خليفة أمير للمؤمنين، يرعى شؤونهم بالإسلام، ويحمل دعوته إلى كافة أقطار المعمورة. ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

---

(١) وهذا ما جرى في بعض مساجد الأردن بعد صلاة يوم الجمعة ١٠ ذو القعدة ١٤٢٤هـ، الموافق ٢٠٠٤/١/٢م.



# الفصـل الرابـع
# شروط المرشحين لانتخابات رئاسة الدولة
# وتولي منصب الخلافة

المبحث الأول : شروط صحة انعقاد البيعة بالخلافة.

المبحث الثاني : شروط الأفضلية في المرشحين للخلافة.

المبحث الثالث : شرط النسب القرشي.

المبحث الرابع : حكم انعقاد الخلافة للمفضول مع وجود الأفضل.

## تمهيد:

إن منصب الخلافة، أعظم مناصب الحكم والسلطان، في الحياة السياسية للمسلمين، إلى يوم القيامة، لأن الخلافة رئاسة عامة لجميع من قال لا إله إلاّ الله محمد رسول الله على ظهر الأرض. والخلافة عقد، ولكل عقد شروطه، فلا تنعقد الخلافة لشخص من الأشخاص إلاّ إذا توفرت فيه شروط عقد الخلافة، فما الشروط التي جاء بها الإسلام، وأوجب توفرها في شخص من تريد الأمة مبايعته ليكون رئيساً للدولة الإسلامية؟

إنه بعد تتبع أقوال العلماء في شروط الخلافة، اتضح أنها شروط كثيرة، بعضها جاءت به النصوص الشرعية، وبعضها لم تأت به النصوص، واتفقوا جميعاً على بعض الشروط، بحيث إنْ فقد شرط واحد منها لم تنعقد الخلافة لفاقده. واختلفوا في بعض الشروط. لذا يحسن لبيان المسألة، بيان جميع الشروط التي جاءت على لسان العلماء، ثم تفصيل ما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه، وما كان منها شرط انعقاد، وما كان شرط أفضلية، ثم بيان القول في الأفضل والمفضول. ونأتي بعد ذلك على مناقشة شرط النسب القرشي. وهذه جملة الشروط التي قال بها العلماء:

يشترط فيمن يتولّى منصب رئاسة الدولة الإسلامية أن يكون:

١- مسلماً[١].　　٢- بالغاً[٢].　　٣- عاقلاً[٣].

٤- ذكراً[٤].　　٥- حراً[٥].　　٦- عدلاً[٦].

---

(١- ٥) منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. من المنهاج، ص٥١٨. شرح العقائد النسفية، ص١٨٥. الفرق بين الفرق، ص٢١١. المسامرة، ص١٦٢، ١٦٣. الأحكام السلطانية – لأبي يعلى، ص٢٠. غاية المرام، ص ٣٨٣. المغني في أبواب التوحيد ج٢٠، القسم الأول، ص٢٠١. الفصل ج٤، ص١١٠، فضائح الباطنية، ص١٨٠، ١٨١، الأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦.

(٦) منهاج السنة، ج٢، ص٨٧. الاقتصاد، ص١٣٧، ١٣٨. التمهيد، ص١٨٤. المغني، ج٢٠ القسم الأول، ص٢٠١-٢٠٧، ٢١٥-٢٣٢. غاية المرام، ص٣٨٣. الفرق بين الفرق، ص٢١١. منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. المواقف، ج٨، ص٣٥٠. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦.

٧- مجتهداً[1]. ٨- شجاعاً[2].

٩- بصيراً بأمور الحرب[3].

١٠- سليم الحواس والأعضاء، مما يؤثر في الرأي والعمل[4].

١١- قرشياً[5]. ١٢- معصوماً[6].

---

(١) الأبكار، ج٢، ص١٨٣. وغاية المرام، ص٣٨٣. الاقتصاد، ص١٣٦. فضائح الباطنية، ص١٩١-١٩٤. المغني في أبواب التوحيد ج٢٠، القسم الأول، ص٢٠٨. مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٢٢. الاعتصام، ج٢، ص١٢٦. متن المنهاج، ص٥١٨. منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. الفرق بين الفرق، ص٢١١، المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٩. المسامرة في شرح المسايرة، ص١٦٢، ١٦٣.

(٢) غاية المرام، ص٣٨٣. متن المنهاج، ص٥١٨. المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٩.

(٣) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٩، ٣٥٠. غاية المرام، ص٣٨٣.

(٤) المقدمة، ج٢، ص٥٢٢. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦.

(٥) حاشية شرح الطوالع، ص٢٢٩، ٢٣٠. شرح العقائد النسفية، ص١٨٣. غاية المرام، ص٢٨٣. أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٧٠٩. مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٢٤. مقالات الإسلاميين ج١، ص٤١. الفصل في الملل، ج٤، ص٨٩، ٥٢٦. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦. الفرق بين الفرق، ص٢١١. المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٠. مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٣٩. التمهيد، ص١٨٢-١٨٤. منهاج السنة، ج٢، ص٨٥. أصول الدين، ص٢٧٥، ٢٧٧. المغني في أبواب التوحيد ج٢٠ القسم الأول، ص١٧٦، ١٨٣. فضائح الباطنية، ص١٨٠. الاقتصاد، ص١٣٦.

(٦) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥١. نهاية الإقدام، ص٨٥. عقيدة الشيعة، ص٣٢٨. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، ص٩٧. شرح عقائد الصدوق، ص١١٤. شرح نهج البلاغة، ج٧، ص١٦٠. وبما أنه لا يوجد دليل نقلي، أو عقلي على وجوب العصمة لأحد من الناس غير الأنبياء والرسل، وأن القائلين بشرط العصمة لرئيس الدولة هم الشيعة الإمامية جرياً على مذهبهم في أن الإمامة من العقائد لا من الأحكام الشرعية، وأن نصبه بالنص من الله تعالى. وقد تم نقض قولهم، فلا حاجة لتكرار بيان أن العصمة ليست من شروط الخليفة مطلقاً. ومع ذلك فقد جمع الإمام تقي الدين النبهاني كل ما دار في التفكير الإسلامي من مناقشة هادئة لمذهب الشيعة في عصمة الإمام فقال في (الشخصية ج٢ ص٩٠، وما بعدها ط١): الدولة الإسلامية دولة بشرية وليست دولة إلهية، والخلافة منصب دنيوي وهي ليست نبوة ولا رسالة، فالنبوة منصب إلهي يعطيها الله تعالى لمن يشاء، والخلافة منصب بشري يبايع فيه المسلمون من يشاؤون، فالنبي أمر بتبليغ الرسالة (بلغ ما أنزل إليك من ربك) وأمر بالحكم وكان يستشير ويأخذ برأي الأكثرية ولو خالف رأيه، لذلك عاتبه رب العالمين لأخذه الفداء في أسرى بدر، فعصمة الرسول (ﷺ) آتية من كونه نبياً لا من كونه حاكماً، لأنه كان يتولى الحكم بوصفه بشراً يحكم بشراً، وقد جاء القرآن صريحاً بأنه بشر (قل إنما أنا بشر مثلكم) فمن يكون إماماً وخليفة له فلا شك أن يكون بشراً كسائر الناس. فلا محل لاشتراط العصمة فيمن يتولى الحكم، ومع ذلك اختلف العلماء في اشتراط عصمة الأنبياء عن المحرمات كبائرها أو صغائرها. إلى جانب أن دليل العصمة عقلي إذ=

هذه هي الشروط التي وردت في أقوال العلماء، ولم يتفقوا عليها جميعاً، بل اتفقوا على شروط معينة، واختلفوا في أخرى. وبعد التدقيق في هذه الشروط يتضح أنه لم يُفرق بين ما كان منها شرط انعقاد، وما كان شرط أفضلية، بمعنى أن الخلافة لا تنعقد إلاّ بشروط حددها الشرع، أما الشروط التي لم يطلبها الشرع،

---

=لم يرد نص شرعي في عصمة أحد. ومن يدعي العصمة لأحد من الحكام فإنه يعني أنه مكلف برسالة عن الله تعالى وهذا غير جائز لأنه لا نبي بعد محمد(ﷺ) (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) فادعاء العصمة يقتضي إدعاء الرسالة قطعاً. والإمام أمير المؤمنين بشر يخطئ ويصيب ويقع منه السهو والكذب والخيانة والمعصية لأنه ليس بنبي مرسل. وفي حديث عبادة بن الصامت: (وأن لا ننازع الأمر أهله إلاّ أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان) أما الأدلة الأربعة التي أوردها القائلون بعصمة الإمام فلا يوجد فيها ولا دليل شرعي واحد يصلح لاشتراط العصمة وهي:

أولاً- الإمام يقوم مقام النبي في حفظ الشريعة وتبليغها وتطبيقها.

- الرد: إن الخليفة يقوم مقام الرسول في الحكم بالشريعة لا بتبليغها عن الله تعالى فهو خليفته في الحكم وليس في التبليغ عن رب العزة.

ثانياً- لو جازت المعصية على الإمام لاحتاج إلى إمام معصوم يمنعه من ارتكاب المعصية والوقوع في الخطأ.

- الرد: الخليفة العاصي لا يحتاج إلى إمام يمنعه بل يحتاج إلى أمة تحاسبه فيرتدع أو تعزله ولو بحدّ السيف.

ثالثاً- إن الإمام منصب إلهي وضع لغاية الانقياد إليه والعمل به. فلا يقيم رب العالمين على شرعه إلاّ من يكون معصوماً.

- الرد: إن الإمامة ليست منصباً إلهياً وإنما هي منصب بشري، وهي ليست موجودة لحفظ قانون إلهي وإنما هي موجودة لتطبيق الشريعة التي أنزلها الله تعالى على رسوله محمد (ﷺ) أما حفظ الشريعة فقد تكفل بها رب العالمين ﴿إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ - الحجر ٩ -.

رابعاً- أما النصوص التي أوردها القائلون بعصمة الإمام فإنه لا يوجد فيها ولا نصّ واحد يدل على العصمة:

- قوله تعالى: ﴿ولا ينال عهدي الظالمين﴾ - البقرة ١٢٤ -.
- قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ - النساء ٥٩ -.
- قوله تعالى: ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلاّ أن يهدى﴾-يونس ٣٥-.

- هذه هي أدلة القائلين بالعصمة وكلها ساقطة الاعتبار عن مرتبة الاستدلال ولا تصلح حججاً، ومن هذا كله يتبين أنه لا يشترط في الخليفة أن يكون معصوماً بل لا يجوز شرعاً اشتراط عصمته، لأن الخلافة منصب بشري وليس منصباً إلهياً. وبذلك تكون الدولة الإسلامية دولة بشرية وليست دولة إلهية) ا.هـ (اقتباس بتصرف). =

فلا تُعدَ شروطاً للانعقاد. بل يُنظر إليها كشروط أفضلية تُراعى حين تريد الأمة مبايعة شخص للخلافة. فتراعي من أهو أكثر قدرة لمنصب رئاسة الدولة، (لأنه يلزم في الشرط حتى يكن شرط انعقاد أن يأتي الدليل على إشتراطه، متضمناً طلباً جازماً، حتى يكون قرينة على اللزوم، فإذا لم يكن الدليل متضمناً طلباً جازماً كان الشرط شرط أفضلية لا شرط انعقاد)[1].

وإنه من استقراء هذه الشروط وما تضمنته من أدلة، يتضح أنه لم يرد دليل فيه طلب جازم إلاّ لبعض الشروط، فتكون هذه وحدها شروط انعقاد الخلافة لشخص من الأشخاص. وما عداها مما صح فيه دليل فهو شرط أفضلية فقط، تنعقد الخلافة عند عدم وجوده. وفيما يلي بيان شروط الانعقاد والأفضلية:

## المبحث الأول: شروط صحة انعقاد البيعة بالخلافة

أوجب الشرع شروطاً، يجب أن تستكمل في الشخص حتى يكون أهلاً للخلافة، وهي ستة شروط، إذا نقص شرط منها، لم تنعقد البيعة له، ولا يجوز أن يكون رئيساً للدولة الإسلامية. وهذه الشروط هي:

### الشرط الأول: الإسلام.

فلا تصح الخلافة لكافر مطلقاً، ولا يجوز أن يكون رئيس الدولة الإسلامية من غير المسلمين، كأن يكون نصرانياً أو يهودياً أو شيوعياً، أو بوذياً، أو علمانياً، أو ممن لا يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. لقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[2] والحكم هو أقوى سبيل للحاكم على

---

= • وبافتراض العصمة في شخص الخليفة تتعطل أحكام الشرع في الحياة السياسية مثل: الشورى – محاسبة الحكام – البيعة – قضاء المظالم – تبني الخليفة للدستور والأحكام ... لأن العصمة تتناقض معها وتعطلها. وكل ما ترتب عليه تعطيل أحكام الشرع فهو حرام، لأن الوسيلة إلى الحرام محرمة، وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب.

(١) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص٢٦ للمرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني.

(٢) سورة النساء، آية ١٤١.

المحكوم. والآية فيها نهي جازم، لأن التعبير ورد بـ "لن" التي تفيد التأبيد، وهو إخبار بمعنى الطلب، وما دام الله تعالى، قد حرم أن يكون للكافر على المؤمنين سبيل، فإنه يحرم على المسلمين أن يجعلوا كافراً حاكماً عليهم مطلقاً، سواء أكان في منصب الخلافة، أم دونها، لأن الخليفة هو ولي الأمر، والله تعالى قد اشترط أن يكون ولي الأمر مسلماً. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[1] وقال: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[2] ولم ترد في القرآن كلمة "أولي الأمر" إلاّ مقرونة بأن يكونوا من المسلمين، فدل على أن ولي الأمر، يشترط فيه أن يكون مسلماً[3]. ولما كان الخليفة هو ولي الأمر، وبصفته رئيساً للدولة الإسلامية، هو الذي يعين أولي الأمر، فإنه لا يجوز أن يكون إلاّ مسلماً.

وهذا الشرط لم يختلف عليه المسلمون، وبه قال العلماء، وعليه انعقد الإجماع، فكون رئيس الدولة لا بد أن يكون مسلماً، هو الشرط الأول في انعقاد الخلافة[4].

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) سورة النساء، آية ٨٣.

(٣) انظر في: تفسير آية الأمراء: روح المعاني، ج٥، ص٦٥، ٦٦. الكشاف، ج١، ص٥٣٥ تفسير الطبري، ج٥، ص١٤٧-١٥٠. القرطبي، ج٥، ص٢٥٩-٢٦١. تفسير المنار، ج٥، ص١٨١. أحكام القرآن لابن العربي ج١، ص٢٥١، ٢٥٢ في ظلال القرآن المجلد ٢، ج٥، ص٤١٧. فتح الباري ج٩، ص٣٢٣. سنن النسائي، ج٧، ص١٥٥.

(٤) انظر من جعل ذلك شرطاً في انعقاد الخلافة ونص عليه من العلماء: المسامرة، ص١٦٢، ١٦٣. متن المنهاج، ص٥١٨. شرح العقائد النسفية، ص١٨٥. غاية المرام، ص٣٨٣. المغني في أبواب التوحيد، ج٢٠، القسم الأول، ص٢٠١. فضائح الباطنية، ١٨٠، ١٨١. الفصل في الملل، ج٤، ص١١٠. ولم ينص بعض العلماء على اشتراط الإسلام، باعتبار ذلك أمراً مسلماً به – لذلك نجد مثلاً – في المسامرة في شرح المسايرة للأيجي والجرجاني – ما نصه (شرط الإمام بعد الإسلام أمور خمسة، الذكورة والورع والعلم والكفاءة) – ص١٦٢، ١٦٣.

**الشرط الثاني: الذكورة[1].**

فلا يجوز أن يكون الخليفة أنثى، لما روي عن أبي بكر رضي الله عنه قال: لما بلغ النبي (ﷺ)، أن فارساً ملكوا ابنة كسرى، قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[2].

فهذا الحديث – الذي رواه البخاري – يدل على أن الشرع قد نهى نهياً جازماً عن تولية المرأة رئاسة الدولة، لأن التعبير بـ "لن" يفيد التأبيد، وهو مبالغة في نفي الفلاح عمن يوليها، وهو قرينة على النهي الجازم، فيكون النهي قد جاء مقروناً بقرينة تدل على طلب الترك طلباً جازماً، فكانت تولية المرأة حراماً.

والمراد توليتها الحكم، الخلافة وما دونها من المناصب التي تعتبر من الحكم. لأن موضوع الحديث، ولاية بنت كسرى ملكاً. فهو خاص بموضوع الحكم الذي جرى عليه الحديث. كالوزارة، والولاية، وقياد الجيش، وديوان الزكاة.

ويجوز لها تولي ما هو ليس من الحكم والسلطان: كالقضاء[3] وعضوية مجلس الأمة[4]، ورئاسة الجامعة وإدارة المستشفى، وعمادة الكلية، وإدارة المصالح العامة، كمصلحة المياه والنفط والجوازات.

يقول ابن حزم: (جميع فرق أهل القبلة، ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة)[5] ولهذا يشترط أن يكون رئيس الدولة الإسلامية رجلاً. ولا يجوز شرعاً أن تتولى امرأة أو خنثى منصب السلطان الأعظم.

---

(١) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٩، ٣٥٠. المسامرة، ص١٦٢، ١٦٣. منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. شرح العقائد النسفية، ص١٨٥. متن المنهاج، ص٥١٨. مآثر الأنافة، ج١، ص٣٨. غاية المرام، ص٣٨٣. المغني ج٢٠، القسم الأول، ص٢٠١. فضائح الباطنية، ص١٨٠، ١٨١. الفصل، ج٤، ص١١٠.

(٢) حديث صحيح رواه البخاري والترمذي والنسائي والإمام أحمد. (سبق تخريجه).

(٣) راجع كتابنا (نظام القضاء في الإسلام)، ص١٥١-١٨١، ١٩٨٣م، ط١ مؤسسة ابن النديم.

(٤) سبق عرض مشروعية عضوية المرأة لمجلس الأمة، عند الكلام عن شرط الذكورة في عضوية مجلس الشورى.

(٥) الفصل في الملل، ج٤، ص١١٠.

**الشرط الثالث: البلوغ[١].**

لا تجوز ولاية الصغير، لما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن رسول الله (ﷺ) قال: رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ[٢].

ومن رفع عنه القلم، لا يصح أن يتصرف في الأمور، لأنه غير مكلف شرعاً، وما دام الصبي لا يملك التصرفات، فلا يجوز شرعاً أن يكون مالكاً للتصرف في جميع شؤون المسلمين بحكم منصب الخلافة. فمن لا يلي أمر نفسه، لا يلي أمر الأمة الإسلامية من باب أولى. والرسول (ﷺ)، رفض أن يبايعه صبي، لأنه لا يدرك مقصود الحكم، ونظام الدولة، والمفاهيم السياسية، فقد روى البخاري عن عبد الله بن هشام، وكان قد أدرك النبي (ﷺ)، وذهبت به أمه "زينب ابنة حميد" إلى رسول الله (ﷺ)، فقالت: يا رسول الله، بايعه، فقال النبي (ﷺ) هو صغير، فمسح على رأسه، ودعا له[٣].

فإذا كانت بيعة الصغير على الحكم لا تجوز شرعاً، فإن بيعة غيره له على الحكم لتولي رئاسة المسلمين جميعاً، غير جائزة من باب أولى.

لذلك فإن (جميع أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة صبي لم يبلغ)[٤] لما في منصب الخلافة من أهمية لا يدانيه منصب آخر، ولما يتطلبه هذا المنصب من قدرة عقلية فائقة، ورعاية لجميع أمور المسلمين. وحمل للدعوة الإسلامية إلى العالم.

**الشرط الرابع: العقل[٥].**

فلا يصح أن يكون الخليفة مجنوناً، لقول رسول الله (ﷺ): رفع القلم عن ثلاث وقال منها: "المجنون حتى يفيق"[٦] ومن رفع القلم عنه، فهو غير مكلف.

---

(١) انظر في ذلك: المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٩، ٣٥٠. الفصل، ج٤، ص١١٠ شرح العقائد النسفية، ص١٨٥. متن المنهاج، ص٥١٨.

(٢) رواه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد والدرامي. (سبق تخريجه).

(٣) رواه البخاري ومسلم والنسائي وأحمد. (سبق تخريجه).

(٤) الفصل في الملل، ج٤، ص١١٠.

(٥) انظر: شرح العقائد النسفية، ص١٨٥. متن المنهاج، ص٥١٨. المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٠.

(٦) سبق تخريج الحديث.

ولان العقل مناط التكليف، وشرط لصحة التصرفات والخليفة إنما يقوم بتصرفات الحكم، وبتنفيذ التكاليف الشرعية. فلا يصح أن يكون رئيس الدولة الإسلامية مجنوناً.

**الشرط الخامس: الحرية[1].**

لأن العبد مملوك لسيده، فلا يملك التصرف بنفسه، ومن باب أولى، أن لا يملك التصرف بغيره، فلا يملك الولاية على الناس وقد انتهى الرق من عالم اليوم.

**الشرط السادس: العدالة[2].**

فلا يصح أن يكن فاسقاً[3]، وهو الصحيح، لأن الله تعالى اشترط في الشاهد أن يكون عدلاً حتى تقبل شهادته، قال تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[4] فمن هو أعظم من الشاهد، وهو الخليفة، من باب أولى أنه يلزم أن لا يكون فاسقاً، فالعدالة شرط لازم لانعقاد الخلافة ولاستمرارها.

هذه هي الشروط الستة التي تشترط في رئيس الدولة الإسلامية، حتى تنعقد له الخلافة، (ابتداءً ودواماً)، ويجب أن تكون مجتمعة، وهي التي طلب الشرع وجودها. وهي شروط الانعقاد. فإذا انعدم شرط منها لم يصح عقد الخلافة.

وهناك شروط، صحت فيها النصوص، إنْ اندرجت تحت حكم ثبت بنص صحيح، ولكن لم يرد الدليل عليها متضمناً طلباً جازماً، فلا تكون هذه الشروط شروط انعقاد، بل شروط أفضلية. كالاجتهاد، والشجاعة، وسلامة البدن، وأهلية القيادة، والنسب القرشي.

---

(١) انظر: غاية المرام، ص٣٨٣. المغني، ج٢٠ القسم الأول، ص٢٠١. الفصل ج٤، ص١١٠. فضائح الباطنية، ص١٨٠، ١٨١. منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٠. شرح العقائد النسفية، ص١٨٥.

(٢) انظر في ذلك: مقدمة ابن خلدون ج٢ ص٥٢٢. منتهى الإرادات ج٢ ص٤٩٥.الفرق بين الفرق ص٢١١. المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٠. غاية المرام، ص٣٨٣. المغني، ج٢٠، القسم الأول، ص٢٠١-٢٠٧، ٢١٥-٢٣٢. التمهيد، ص١٨٤، ١٨٥. الاقتصاد، ص١٣٧، ١٣٨. منهاج السنة، ج٢، ص١٨٧. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٦،٥ (وعده الشرط الأول).

(٣) انظر: المسامرة: متن المسايرة، ص١٦٦، ١٦٧. حيث يذكر: أن الحنفية يجيزون تقليد الفاسق مع الكراهة.

(٤) سورة الطلاق، آية ٢.

## المبحث الثاني: شروط الأفضلية في المرشحين للخلافة

أفاض العلماء بوضع الشروط لانعقاد الخلافة، ولكن الصحيح أن شروط الانعقاد هي ستة: أن يكون، مسلماً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً، حراً، عدلاً. وما عدا هذه الشروط الستة، فهي شروط أفضلية، مثل:

**أ- الاجتهاد**(1). وهذا الشرط لم يصح نص فيه، ولأن عمل الخليفة الحكم، وهو لا يحتاج إلى اجتهاد، لإمكانه أن يسأل عن الحكم، وأن يقلد مجتهداً، وأن يتبنى أحكاماً بناء على تقليده، فلا ضرورة لأن يكون مجتهداً، ولكن الأفضل أن يكون مجتهداً، فإن لم يكن كذلك انعقدت خلافته، لأن الاجتهاد من شروط الأفضلية وإليه ذهب: (ابن خلدون، والبغدادي، والأيجي، والجرجاني، والماوردي، والنووي، والآمدي، والشاطبي(2)، والغزالي(3)، والقاضي عبد الجبار، وابن تيمية، والكمال بن الهمام)(4).

وقد نقل "الشاطبي" (أن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلاّ لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع)(5) ثم عاد وقرر (أن العلم مزيّة روعيت في الإمامة تحصيلاً لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد)(6) أي أن الاجتهاد شرط أفضلية.

---

(1) انظر في ذلك: متن المنهاج، ص٥١٨. المسامرة، ص١٦٢، ١٦٣. منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. الفرق بين الفرق، ص٢١١. المواقف، ج٨، ص٣٤٩. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦. المقدمة ج٢، ص٥٢٢. غاية المرام، ص٣٨٣. الاقتصاد، ص١٣٦. فضائح الباطنية، ص١٩١، ١٩٢. المغني، ج٢٠ قسم ١، ص٢٠٨. الاعتصام، ج٢، ص١٢٦، ١٢٧. الابكار، ج٢، ص١٨٣.

(2) الشاطبي: (وفاته ٧٩٠هـ - ١٣٨٨م). هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، من كتبه: الموافقات في أصول الفقه – المجالس شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري – الاعتصام. (الأعلام، ج١، ص٧١ ط٢).

(3) الغزالي: (٤٥٠-٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ – ١١١١م). هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف متصوف، له نحو مئتي مصنف، مولده ووفاته في الطابران بخراسان. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فالشام فمصر وعاد إلى بلدته. من كتبه: إحياء علوم الدين – وفضائح الباطنية – التبر المسبوك في نصيحة الملوك – المستصفى من علم الأصول. (الأعلام، ج٧، ص٢٤٧، ط٣).

(4) انظر المراجع السابقة، في مدى مشروعية شرط الاجتهاد.

(5) الاعتصام ج٢، ص١٢٦.

(6) المرجع السابق، ج٢، ص١٢٧.

**ب- الشجاعة:** وهو شرط أفضلية، لا شرط انعقاد، فلو لم يكن الخليفة شجاعاً انعقدت له الخلافة، لأنه لم يصح حديث في ذلك، ولا يندرج تحت حكم شرعي يجعل ذلك شرط انعقاد، وإن كان الأفضل أن يكون شجاعاً، (له من قوة البأس وشدة المراس، قدر ما لا يهوله إقامة الحدود، وضرب الرقاب، وإنصاف المظلوم من الظالم)[1].

وإلى هذا الشرط ذهب: الإيجي والجرجاني، والآمدي، والنووي، والكمال بن الهمام، والماوردي[2].

**ج- أهلية الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح:** وبه قال: الماوردي، والأيجي والجرجاني، والنووي، والآمدي[3]. وهو شرط أفضلية لا شرط انعقاد لعدم ورود دليل على ذلك. والأفضل أن يكون رئيس الدولة، من أصحاب الرأي والبصيرة. لأنه راع وهو مسؤول عن رعيته.

**د- سلامة الحواس والأعضاء:** وقد قال به: ابن خلدون، والماوردي، والنووي[4]. وهو شرط أفضلية لا شرط انعقاد. إلاّ إذا كان النقص يمنع الخليفة من القيام بواجبات منصبه، لرئاسة الدولة الإسلامية، كأن يكون مشلولاً، فاقد البصر، والسمع والنطق، وإنه وإنْ لم يرد دليل في ذلك، إلاّ أنه يندرج تحت القاعدة الشرعية: (ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب)[5] وكونه فاقداً لذلك يمنعه قطعاً من القيام برعاية شؤون المسلمين، والقيام بتكاليف الشرع. أمّا إن كان فاقداً لأذن، أو إصبع، أو أسنان، فلا يمنع ذلك. وذلك كلّه من شروط الأفضلية، فالأفضل أن يكون الخليفة كامل الأعضاء.

---

(١) غاية المرام، ص٣٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص٣٨٣. والمواقف، ج٨، ص٣٤٩، ٣٥٠. ومتن المنهاج، ص٥١٨. والأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦. والمسامرة في شرح المسايرة، ص١٦٢، ١٦٣.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص٥، ٦. المواقف وشرحه ج٨، ص٣٤٩، ٣٥٠.ومتن المنهاج ص٥١٨. غاية المرام، ص٣٨٣. الفرق بين الفرق، ص٢١١.

(٤) المقدمة، ج٢، ص٥٢٢. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦. متن المنهاج، ص٥١٨.

(٥) انظر القاعدة في: المستصفى من علم الأصول ج١، ص٧١. وانظر: حاشية البناني على شرح الجلال لجمع الجوامع، ج١، ص١٩٣، ط٢.

فهذه الشروط كلها، وكذلك ما يمكن أن يعد شرطاً، مثل أن يكون، خبيراً بشؤون السياسة الدولية، يتقن اللغة الإنجليزية والفارسية، محيطاً بعلم الاقتصاد، قادراً على وضع سياسة إنتاج الصناعات الحربية، وعلى قيادة الجيوش الحديثة، عالماً في علم المحاسبة، متحدثاً باللغات غير العربية، خطيباً يشعل حماس الجماهير، حافظاً للقرآن الكريم، محيطاً بعلوم السنة، مثقفاً ثقافة عالية، بهي الهيئة يبعث على اطمئنان النفوس إليه، قوي الشخصية مهاباً، سليم الصحة خالياً من الأمراض، ذا نسب وحسب وجاه وعصبية تؤازره وتحميه وتسانده في الشدائد، محبوباً من العامة والخاصة، فيه من المزايا والفضائل والشمائل ما تجعله قائداً مطاعاً، ورئيساً محبوباً.

فهذه جميعها لا يعد شرط منها من شروط الانعقاد، فهي شروط أفضلية، والأفضل أن تتوافر أكثر الشروط في المرشح للخلافة، لأنه منصب عظيم، فهو الإمام رئيس الدولة الإسلامية، وهو زعيم الأمة، وأمير المؤمنين، السلطان الأعظم الذي يقوم بحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، ويطبق الشريعة الإسلامية كاملة على المسلمين.

ومن ذلك يتبين أنه لا يوجد أي دليل على وجود أي شرط لانعقاد الخلافة سوى الشروط الستة السابقة، وما عداها على فرض صحة جميع النصوص التي وردت فيها، أو اندرجت تحت حكم صحت فيه النصوص، فإنه يمكن أن يكون شرط أفضلية لا شرط انعقاد، والمطلوب شرعاً هو شروط انعقاد الخلافة للخليفة حتى يكون خليفة. أما ما عدا ذلك من الشروط وهي كثيرة، فهو يتم الإعلان عنه للمسلمين حين يُعرض عليهم المرشحون للخلافة، ليختاروا الأفضل. ولكن أي شخص اختاروه انعقدت خلافته إذا توفرت فيه شروط الانعقاد وحدها.

والقول في مشروعية حكم تولية المفضول مع وجود الأفضل ففيه خلاف، لأن بعض العلماء والمذاهب ذهبوا إلى عدم جواز تولية المفضول مع وجود الأفضل، بخلاف مذهب أهل السنة، الذين ذهبوا إلى جواز ذلك[1].

---

(١) مسألة: حكم تولية المفضول مع وجود الأفضل: هي موضوع المبحث الرابع – من هذا الفصل.

## المبحث الثالث: شرط النسب القرشي

لقد حظي شرط "النسب القرشي" باهتمام جمهور العلماء، ووقع فيه خلاف شديد، ما بين اعتباره شرطاً لازماً لانعقاد الخلافة، فلا يكون من غير قريش خليفة، وكونه شرط أفضلية فحسب، ومن عدّه شرطاً باطلاً لا أصل له في الشرع، استناداً إلى عدم وجود نص صحيح يدل عليه.

فهل شرط النسب القرشي، شرط من شروط الانعقاد؟ أو هو شرط أفضلية؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين، هما:

**القول الأول: النسب القرشي من شروط انعقاد الخلافة.**

وإلى هذا القول ذهب: أهل السنة، وجميع الشيعة، وبعض المعتزلة، وجمهور المرجئة[1]، وقال الإمام مالك: الإمامة لا تكون إلاّ في قريش[2]. وقال الإمام أحمد: لا يكون من غير قريش خليفة[3]. وقد استدلوا على ذلك بدليلين[4]:

**الدليل الأول:** ما روي عن أنس رضي الله عنه، أن النبي (ﷺ)، قال: (الأئمة من قريش)[5].

---

(١) انظر في ذلك: الفصل في الملل، ج٤، ص٨٩. مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٤. حاشية شرح الطوالع ص٢٢٩، ٢٣٠. المواقف وشرحه ج٨، ص٣٥٠. الفرق بين الفرق، ص٢١١. المقدمة. ج٢، ص٥٢٢-٥٢٤. مآثر الأنافة ج١، ص٣٨. شرح العقائد النسفية، ص١٨٣. متن المنهاج ص٥١٨. منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. غاية المرام، ص٣٨٣. المغني، ج٢٠ القسم الأول، ص١٧٦-١٨٣. التمهيد، ص١٨٢. منهاج السنة النبوية، ج٢، ص٨٥. أصول الدين، ص٢٧٥-٢٧٧. فضائح الباطنية، ص١٨٠. الاقتصاد، ص١٣٦. الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٧٠٩.

(٣) الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٠.

(٤) انظر الأدلة في: المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٠.

(٥) حديث صحيح، رواه أبو داود في مسنده، ج٢، ص١٦٣، ط المنيرية ١٣٧٢هـ ونصه (عن أنس أن النبي (ﷺ) قال: الأئمة من قريش، إذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، وإن استرحموا رحموا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منهم صرف ولا عدل).

- ورواه البخاري في "كتاب الأحكام" بلفظ: عن معاوية أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول (إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلاّ كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين)، انظر: فتح الباري، ج١٦، ص٢٣٣. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: قال رسول الله (ﷺ): لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان) فتح الباري– كتاب الأحكام، ج١٦، ص٢٣٤.ويقول صاحب فتح الباري: =

=هذا الأمر في قريش، أي الخلافة – ص٢٣٧. ويقول عن (الأئمة من قريش) رجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع. ويقول عن البخاري. أورد الذي صح على شرطه مما يؤدي معناه في الجملة. – فتح الباري، ج١٦، ص٢٣١.

- وفي صحيح مسلم: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم – صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٠٠ – كتاب الإمارة. وروى مسلم عن محمد بن زيد عن أبيه عن عبد الله أن رسول الله (ﷺ) قال: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان)، ج١٢، ص٢٠١.
- وفي سنن الترمذي، ج٤، ص٥٠٣، عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة) وقال عنه: وهذا حديث حسن غريب صحيح.
- وفي مسند أحمد (ج٣، ص١٢٩، ط أولى بمصر ١٣١٣هـ) عن أنس بن مالك أن رسول الله (ﷺ) قام على باب البيت ونحن فيه فقال: الأئمة من قريش ورواه بلفظه عن أبي برزة أيضاً (ج٤ ص٤٢١ ط أولى).
- وفي سنن البيهقي (ج٨ ص١٤٤، ط أولى، ١٣٥٤هـ عن عطاء بن يسار أن رسول الله (ﷺ) قال لقريش: أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم على الحق، إلاّ أن تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة – يشير إلى جريدة بيده).
- وفي مسند الشافعي (قسم المعاملات، ص١٩٤) عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله (ﷺ) قال: قدموا قريشاً ولا تتقدموها، وتعلموا منها ولا تعلموها) وروى أيضاً عن بن يسار أن رسول الله (ﷺ) قال لقريش: أنتم أولى الناس بهذا الأمر.. الحديث الذي رواه البيهقي.
- وفي مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٢٨. عن ثوبان قال: قال رسول الله (ﷺ): استقيموا لقريش ما استقاموا لكم... الحديث.
- فحديث (الأئمة من قريش) حديث صحيح روي من عدة طرق عن الصحابة. وقد حكم ابن حزم بتواتره بقوله: (هذه رواية جاءت مجيء التواتر، ورواها أنس بن مالك وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومعاوية وروى جابر بن عبد الله وجابر بن سمرة وعبادة بن الصامت معناها– الفصل ج٤، ص٨٩). وقد مال ابن تيمية في منهاج السنة، ج٢، ص٨٥-٨٦. إلى تواتر معناه. ويقول صاحب السيرة الحلبية عنه: وهو حديث صحيح، ورد عن نحو أربعين صحابياً (ج٢، ص٤٨٠) وقد جمع صاحب (مجمع الزوائد، ج٥، ص١٩٠ وما بعدها) مجمل أحاديث إمامة قريش. وقد تكلم الإمام ابن حجر في فتح الباري طويلاً في هذه المسألة، وتعقب الروايات الواردة فيها وأقوال الفقهاء في أحقية قريش في الخلافة، وقد أجاد رحمه الله. انظر (ج١٦، ص٢٣٣-٢٣٧). وعليه فإنه بعد هذا البيان لصحة الحديث لا يبقى مجال لتصديق دعوى عصرية، أطلقها ثلاثة يكذبون بها نص الحديث، الذي رواه البخاري ومسلم وأحمد والشافعي والبيهقي وأبو داود والطبراني والترمذي، وقال ابن حزم وابن تيمية بتواتره. والذين رموا الحديث بغير الصحة هم:
  - الدكتور عبد الحميد متولي – مبادئ السياسة الشرعية، ص٢٧.
  - الشيخ عبد الوهاب خلاف – السياسة الشرعية، ص٢٧.
  - الدكتور علي الخربوطلي – الإسلام والخلافة، ص٥٩.

**الدليل الثاني:** إجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

لأن أبا بكر رضي الله عنه، استدل بقوله (ﷺ): (الأئمة من قريش) على الأنصار، حين نازعوا في الإمامة يوم السقيفة بمحضر من الصحابة فقبلوه، وأجمعوا عليه، فصار دليلاً قاطعاً يفيد باشتراط القرشية[1].

**القول الثاني:** النسب القرشي من شروط الأفضلية.

وإليه ذهب الخوارج وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة والقاضي أبو بكر الباقلاني، وبعض غلاة الأمامية، وابن خلدون، والإمام ابن حجر[2] والعلماء المعاصرون[3].

وقد وجه ابن خلدون استدلاله بدعوى (أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وإذا ما علمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة. علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها)[4] أما الإمام ابن حجر فهو يقول: (بل المراد أن كونه قرشياً من أسباب

---

(١) انظر من استدل بذلك في: مقالات الإسلاميين، ج١، ص٤١. العواصم من القواصم، ص٤٣. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٥، ٦. المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٠. الفرق بين الفرق، ص١٥. سنن البيهقي، ج٨، ص١٤٣. فتح الباري، ج١٦، ص٢٣٦.

(٢) ابن حجر: (٧٧٣-٨٥٢هـ - ١٣٧٢ - ١٤٤٩م). هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين بن حجر: من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة، أقبل على الحديث، ورحل في طلبه، قال السخاوي: انتشرت مصنفاته في حياته، وتهادتها الملوك وكتبها الأكابر. ولي قضاء مصر مرات ثم عزل، وتصانيفه كثيرة جليلة. (الأعلام، ج١، ص١٧٣، ط٢).

(٣) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج٤، ص٨٩. غاية المرام، ص٣٨٣. مقدمة ابن خلدون ج٢، ص٥٢٤. فتح الباري، ج١٦، ص٢٣٧. الفرق بين الفرق، ص٢١١. وانظر أقوال بعض المعاصرين: مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي، ص٦١٣. والسياسة الشرعية للشيخ خلاف، ص٢٧. والإسلام والخلافة للدكتور الخربوطلي، ص٣٥. وهامش، ص٩ من تاريخ الخلفاء للسيوطي. حيث قول المحقق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد (هذا الحديث يدل على أن أحق الناس بالخلافة قريش لكنه لا يدل على بطلان خلافة غيرهم) أ. هـ. وهو فهم مستنير.

(٤) المقدمة، ج٢، ص٥٢٦.

الفضل والتقديم، كما أن من أسباب الفضل والتقدم، الورع والفقه والقراءة والسن وغيرها)[1] وهو في قوله هذا، ينص صراحة على أن شرط النسب القرشي إنما هو شرط أفضلية فحسب.

والقول بأن شرط النسب القرشي، من شروط الأفضلية، لا من شروط الانعقاد، هو الصواب، وتوجيه الاستدلال لأصحاب القول الأول غير صحيح، وبيان ذلك من عدة وجوه[2]:

**الوجه الأول: (أحاديث الأئمة من قريش لا تخرج غيرهم).**

إن الأحاديث التي رويت وصح إسنادها مثل: حديث أنس رضي الله عنه (الأئمة من قريش) وحديث معاوية (إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين) وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان)[3] ليس فيها ما يدل على أنه لا يجوز لغير القرشي تولي منصب الخلافة، بل فيها دلالة على أن قريشاً لها الحق في ذلك، من جهة أولوية الفضل، فهذه الأحاديث التي رويت، من جعل ولاية الأمر لقريش، قد وردت بصيغة الإخبار، ولم يرد ولا حديث واحد بصيغة الأمر. وصيغة الإخبار وإن كانت تفيد الطلب، ولكنه لا يعتبر طلباً جازماً ما لم يقترن بقرينة تدل على التأكيد، ولم يقترن بأية قرينة تدل على التأكيد ولا في رواية صحيحة، فدل على أنه للندب لا للوجوب، فيكون شرط النسب القرشي شرط أفضلية لا شرط انعقاد.

**الوجه الثاني: (لفظ قريش مفهوم لقب لا يعمل به في علم الأصول)**

إن كلمة "قريش" اسم وليس صفة. ويقال له في اصطلاح علم الأصول "لقب" ومفهوم الاسم، أي مفهوم اللقب لا يعمل به مطلقاً، لأن الاسم أي اللقب لا مفهوم له[4]. (ولذلك فإن النص على قريش، لا يعني أن لا يجعل في غير قريش). فقوله (ﷺ): (إن هذا الأمر في قريش) (لا يزال هذا الأمر في قريش) لا يعني أن

---

(١) فتح الباري، ج١٦، هامش ص٢٣٧.

(٢) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص٢٧، ط١.

(٣) سبق تخريج جملة أحاديث جعل الولاية في قريش.

(٤) قال ابن المنير: وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فإنه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين. انظر: فتح الباري، ج٦، ص٢٣٦ (الهامش).

هذا الأمر لا يصح أن يكون في غير قريش، ولا أن كونه لا يزال فيهم أنه لا يصح أن يكون في غيرهم، بل هو فيهم ويصح أن يكون في غيرهم، فيكون النص عليهم غير مانع من وجود غيرهم في الخلافة)[1].

**الوجه الثالث: (لو كانت القرشية شرط انعقاد لما ورد قيد [ما أقاموا الدين]**

لو كان شرط النسب القرشي شرط انعقاد، لما قال النبي (ﷺ) (ما أقاموا الدين) لأن (مفهوم حديث معاوية – ما أقاموا الدين – أنهم إذا لم يقيموا الدين، خرج الأمر عنهم)[2] وإذا خرج الأمر عنهم، هل يجوز أن يبقى المسلمون بلا إمام، فيتوقف تنفيذ الأحكام، ويتعطل الجهاد. بينما الحكم الشرعي ينص على أن نصب رئيس الدولة واجب على الأمة. وواجب عليها عزل الحاكم إن أظهر الكفر البواح، من القرشي وغيره، وهذا ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (أنه أتى رسول الله (ﷺ) فسمعه يقول: "أما بعد: يا معشر قريش فإنكم أهل هذا الأمر ما لم تعصوا الله، فإذا عصيتموه بُعث إليكم من يلحاكم كما يلحى هذا القضيب، لقضيب في يده، ثم لحا قضيبه فإذا هو أبيض يصلد)[3] وما رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن ثوبان قال: قال رسول الله (ﷺ): استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإذا لم يفعلوا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم)[4] فهذه الأحاديث لا تجعل ولاية الأمر لقريش في الحق والباطل، بل في الحق فحسب، فإن كانوا على الباطل، وغيرهم على الحق، أمر رسول الله (ﷺ) بعدم اتباع الباطل، وأمر بمقاومته بالقوى المادية. فلا يتصور مع جملة هذه الأحاديث إلا أنّ شرط النسب القرشي إنما هو من شروط الأفضلية، ولا يكون من شروط الانعقاد بحال.

**الوجه الرابع: (انعقاد إجماع الصحابة على صحة الخلافة لغير القرشي)**

أخرج أحمد عن عمر بن الخطاب بسند رجاله ثقات أنه قال: إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته – فذكر الحديث – وفيه (فإن أدركني أجلي وقد

---

(١) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص٢٧.

(٢) فتح الباري، ج١٦، ص٢٣٣، ٢٣٤. وانظر: التجريد الصريح، ج٢، هامش ص٤٨.

(٣) مسند الإمام أحمد، ج٦، ص١٧٦. حديث رقم ٤٣٨٠، دار المعارف ١٩٥١م.

(٤) مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٢٨.

مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل) ومعاذ بن جبل أنصاري لا نسب له في قريش[1]. وعمر رضي الله عنه قال ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم. ولم ينقل عنهم أنهم خالفوه في الرأي، واحتجوا بوجوب كون الخلافة في قريش، ولا تكون في غيره. فالفهم الذي فهمه عمر رضي الله عنه، ولم يخالفه فيه الصحابة يدل على أن النسب القرشي ليس شرط انعقاد[2]. ويكون إجماعاً سكوتياً.

**الوجه الخامس: (الخلافة عقد بيد الأمة تعقده لمن تريد)**

إن الأصل في الخلافة أنها عقد أحد طرفيه المسلمون، وهذا العقد لا يتم إلاّ بالرضا والاختيار، فقد تختار الأمة وترضى بشخص لمنصب الخلافة غير قرشي، فتتم البيعة له، ولا اعتبار لقرشية الآخر. لأن البيعة هي حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة، والبيعة حق للمسلمين، وهي الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب رئيس الدولة. فالنسب القرشي إذا كان شرط انعقاد، فمعنى ذلك أن تتنازل الأمة عن حقها في البيعة وكذلك عن السلطان. وهذا بخلاف ما قررته الأدلة على القاعدة الثانية من قواعد نظام الحكم في الإسلام، وهي أن السلطان للأمة. لذلك فإن النسب القرشي هو شرط أفضلية، ولا يصح أن يكون شرطاً من شروط الانعقاد.

**الوجه السادس: (لم يوجب الشرع حفظ النسب القرشي)**

إذا افترضنا أن النسب القرشي لا بد منه لانعقاد الخلافة، لكان من الواجب على الأمة حفظ سلسلة هذا النسب إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، حتى تتمكن الأمة من إقامة الفرض بنصب خليفة قرشي. ولكان الشرع قد بين ذلك. ولكن الشرع لم يطلب حفظ نسب قريش، والمسلمون اليوم لا يعرفون نسب قريش بين الناس. فكيف يُتصور – والواقع هكذا – أن يكون بمقدور المسلمين نصب خليفة قرشي. وقد (اتفق أكثر المتكلمين على أن التكليف لا يتعلق إلاّ بما كان من فعل العبد مقدوراً له)[3] وحفظ نسب قريش إلى قيام الساعة أمر غير مقدور عليه. لذلك، فإنه

---

(١) فتح الباري، ج١٦، ص٢٣٦. ورواه الإمام أحمد في مسنده، ج١، حديث ١٠٩.

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي. انظر هامش، ص٩.

(٣) منتهى السؤال في علم الأصول، ج١، ص٣٥.

من شروط الأفضلية إن عُلم وثبت يقيناً نسب المرشح للخلافة، ولا يكون من شروط الانعقاد الستة، وهي: (الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والعدالة).

- **الخلاصة:** هذه هي وجوه ستة تدحض زعم القائلين بأن النسب القرشي من شروط الانعقاد وأنه انعقد عليه الإجماع، صحيح أن الأحاديث التي وردت في النسب القرشي صحيحة، وصحيح أن أبا بكر رضي الله عنه احتج على الأنصار يوم السقيفة بها، وأن الصحابة لم ينكروا عليه، لكن ليس معنى ذلك أن الإجماع انعقد على كون النسب القرشي شرط انعقاد، بل انعقد على أنه شرط أفضلية. بدليل ما فعله عمر رضي الله عنه، حين أعلن عن رغبته في استخلاف معاذ بن جبل رضي الله عنه (ومعاذ بن جبل أنصاري لا نسب له في قريش)[1] وسمع ذلك الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينكروا عليه، فلو كان النسب القرشي شرط انعقاد، لما فات ذلك أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، وهو أمر من أجلّ الأمور، لأنه في مسألة منصب رئيس الدولة الإسلامية، وهذا الأمر ليس من شأنه أن يُسكت عنه من قبل خير أهل الأرض، صحابة النبي (ﷺ). لو كان فيه مخالفة للإسلام.

فالنسب القرشي شأنه شأن بقية شروط الأفضلية، تبرز أهميته حين تُعلن أسماء المرشحين لمنصب رئاسة الدولة على جمهور المسلمين، وتُعرض مزايا كل مرشح، وما يمتاز به من فضل على الآخرين،لتبايع الأمة من ترضى عنه، وتختار من تريد، بغض النظر عن أي اعتبار، ما دام من رضيته الأمة قد حاز شروط الانعقاد الستة، وهي أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً ذكراً حراً عدلاً. فحسب، لأن هذه الشروط هي التي وردت فيها الأدلة مع القرينة الجازمة بعدم جواز انعقاد الخلافة إذا فقد شرط واحد منها. أما ما ورد فيه الدليل مجرداً عن القرينة فإنه يكون للندب، أي يكون شرطاً من شروط الأفضلية كالنسب القرشي.

---

(١) فتح الباري، ج١٦، ص٢٣٦. ومسند أحمد، ج١، حديث ١٠٩.

## المبحث الرابع: حكم انعقاد الخلافة للمفضول مع وجود الأفضل.

إن شروط الأفضلية قد لا تقع تحت حصر، لتوقف ذلك على الناس، فالقدرات بين الخلق متفاوتة تفاوتاً كبيراً، فما يعتبر مزيّة عند زيد، تجعل المسلمين يميلون إلى عقد الخلافة له، قد يعدلون عنه إلى غيره لتلمسهم مزيّة أخرى تكون الأمة أكثر حاجة لها من السابقة، وهكذا، فالطاقات المبدعة كامنة، وقد لا تعرف عن الشخص في الظروف العادية، ولكن إذا ما دعا داع لبروزها تجدها ماثلة بارزة قوية مؤثرة.

وليس للناس إلاّ الظاهر من السلوك، لذلك فإن الأمة قد تنخدع بشخص من الأشخاص، وترى فيه الرجل السياسي القادر على رعاية شؤون المسلمين. فإذا ما تولى رئاسة الدولة، ظهر جبنه وعجزه وقصوره حتى عن القدرة على إعطاء الرأي، أو اتخاذ القرار. من هنا تبرز أهمية الوعي السياسي لدى جمهور الأمة الإسلامية، لتميّز بين المرشحين لرئاسة الدولة الإسلامية، فلا تنطلي على الأمة حرارة الدعاية الانتخابية، ولا ما يقدم من مشروعات مستحيلة التحقق، ولا ما يمتاز به شخص من نيله أعلى الدرجات، أو وجاهة ووسامة. أو بناء على مواقفه المعارضة السابقة.

وإنما ينبغي النظر بحرص إلى وجود ما يجعل من الشخص المرشح للخلافة أن يكون بحق رجل دولة ممتازاً، لأن صفة رجل الدولة قد لا توجد في الأمة إلاّ بأعداد قليلة، وإن كان العيش في ظل الحياة الإسلامية، ووجود الشخصية الإسلامية لدى أفراد المسلمين، وممارسة العمل السياسي، ووجود الأحزاب السياسية، يجعل من الممكن أن يتقدم لمنصب رئاسة الدولة – من المرشحين – عشرون من المسلمين، كلهم في واقعهم رجال دولة، بل رجال دولة كبار.

والمسلمون بوعيهم على الإسلام، يكونون قادرين على اختيار من يقودهم، إذا تجردت النفوس من الهوى، لذلك فإن السؤال الذي يطرح نفسه، هو: هل يجوز شرعاً للمسلمين عقد الخلافة لشخص من الأشخاص، ويكون في المسلمين من هو أفضل منه وأقدر على ملء منصب رئاسة الدولة؟ في ذلك وقع الخلاف، على رأيين:

**الرأي الأول: يجب أن يكون الإمام أفضل الأمة[1].**

فلو انعقدت الخلافة لغيره، فالعقد باطل، ولا طاعة له، لأنه (لا يجوز إمامة من يوجد في الناس أفضل منه)[2]. وإلى هذا ذهبت (طوائف من أهل السنة وطوائف من الخوارج، وطوائف من المعتزلة، وطوائف من المرجئة، منهم محمد بن الطيب الباقلاني ومن اتبعه، وجميع الإمامية من الشيعة)[3]. وقد ذهب إليه الجويني إمام الحرمين[4].

ولم يسق أصحاب هذا الرأي ما يحتجون به على مذهبهم أي دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع. إلاّ ما ذهب إليه "المحب الطبري" إذ جعل الأحاديث الواردة في فضل أبي بكر رضي الله عنه كلها: (دليلاً على تعيينه على قولنا: لا تنعقد ولاية المفضول عند وجود الأفضل)[5].

وقد ذهب أبو يعلى الفراء، إلى جعل الظروف السياسية التي تمر بها الأمة، هي القياس على تعيين الأحق بعقد الخلافة، بمعنى: (إنّ تكافأ في شروط الإمامة اثنان... وكان أحدهما أعلم والآخر أشجع، نظرت، فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور، وظهور البغاة، كان الأشجع أحق. وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم لسكون الدهماء وظهور أهل البدع، كان الأعلم أحق)[6].

فيجب على المسلمين تحري واقع الأشخاص المرشحين لمنصب رئاسة الدولة، لاختيار أفضل رجل في جميع المسلمين، لأنه يحرم تولية من كان في الأمة مَنْ هو أفضل منه[7] ويرى "الجويني" أن معظم أهل السنة على أنه يتعين للإمامة أفضل أهل العصر[8].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء النحل، ج٤، ص١١٠. وهو نصّ قول الباقلاني.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٦٣، وانظر: نظرية الإمامة، ص١٦٠.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص١٦٣. وانظر: المواقف، ج٨، ص٣٧٣.

(٤) الجويني – الإرشاد، ص٤٣٠.

(٥) الرياض النضرة في مناقب العشرة، ج١، ص١٩٣، ١٩٤. وانظر قول عمر بن الخطاب (لو علمت أن أحداً من الناس أقوى عليه مني لكنت أقدم فتضرب عنقي أحب إلي من أن أتولاه) – يعني أمر الخلافة – راجع: سيرة عمر لابن الجوزي، ص٤٩، وطبقات ابن سعد، ج٣، ص١٩٧.

(٦) الأحكام السلطانية، ص٢٤.

(٧) انظر: نظرية الإمامة، ص١٦٠.

(٨) الإرشاد، ص٤٣٠. مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٤.

**الرأي الثاني: إمامة المفضول مع وجود الأفضل جائزة.**

وإلى هذا الرأي (ذهبت طائفة من الخوارج، وطائفة من المعتزلة، وطائفة من المرجئة، وجميع الزيدية من الشيعة، وجميع أهل السنة)[1] وبه قال ابن حزم الظاهري[2] وهو الصواب، الموافق للأدلة، وعليه انعقد إجماع الصحابة رضوان الله عليهم. ويستدل على ذلك بما جرى يوم السقيفة، لما قال أبو بكر رضي الله عنه لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه (أبسط يدك أبايعك)[3] وهذا يدل على أن أبا بكر رضي الله عنه (كان يرى جواز تولية المفضول على من هو أفضل منه وهو الحق... لأنه قد يكون أقدر من الأفضل على القيام بمصالح الدين وأعرف بتدبير الأمر، وما فيه انتظام حال الرعية)[4] وهذا ما صنعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين (جعل الأمر شورى في الستة، (عثمان وعلي وطلحة[5] والزبير وسعد بن أبي وقاص[6] وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم)، أي يولّى الإمامة أيهم. ولم يكونوا سواء في الفضل، للاتفاق على أن علياً وعثمان أفضل من الأربعة الآخرين، وقد جعلها عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيهما وفي غيرهما[7]. لأنه كان يرى رأي أبي بكر رضي الله عنه أنه إنْ (ولي المفضول مع وجود الأفضل صحت

---

(١) مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٤.

(٢) الفصل في الملل، ج٤، ص١٦٣.

(٣) اللمع، ص١٣٦. وراجع أحداث السقيفة، ص١١٤-١١٨.

(٤) السيرة الحلبية، ج٢، ص٤٨٠.

(٥) طلحة: (٢٨ ق هـ - ٣٦هـ - ٥٩٦-٦٥٦م). هو: طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي المدني، أبو محمد: صحابي، شجاع. وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى. كان من دهاة قريش وعلمائهم، ويُقال له: طلحة الجود. شهد سائر المشاهد، وكان تاجراً قُتِل يوم الجمل وهو بجانب عائشة رضي الله عنها. ودُفِنَ بالبصرة، وله ٣٨ حديثا. (الأعلام، ج٣، ص٣٣٠، ط٣).

(٦) سعد بن أبي وقاص: (٢٣ق هـ-٥٥هـ - ٦٠٣-٦٧٥م). هو: سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري، أبو إسحاق: الصحابي الأمير، فاتح العراق ومدائن كسرى، وأحد الستة الذين رشحهم عمر للخلافة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ويُقال له: فارس الإسلام، شهد بدراً، وكان والياً على الكوفة زمن عمر بن الخطاب له في الصحيحين ٢٧١ حديثا. (الأعلام، ج٣، ص١٣٧، ط٢).

(٧) المسامرة، ص١٦٨.

الإمامة)[1] لأنه (لا يلزم أن يكون الإمام أفضل أهل العصر)[2] وإلاّ لم يقدم أبو بكر رضي الله عنه أبا عبيدة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما يوم السقيفة على نفسه وهو أفضل منهما. ولم يرو إنكار من الصحابة لذلك. ولا لما صنعه عمر بن الخطاب بجعل الخلافة في ستة ليسوا متساوين في الفضل، وكان من المحتمل تولية غير عثمان وعلي رضي الله عنهما.

يقول ابن حزم: (ما نعلم لمن قال إن الإمامة لا تجوز إلاّ لأفضل من يوجد، حجة أصلاً، لا من قرآن، ولا من سنة، ولا من إجماع، ولا من صحة عقل، ولا من قياس ولا قول صاحب، وما كان هكذا فهو أحق بالإطراح، وقد قال أبو بكر رضي الله عنه يوم السقيفة، قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، يعني أبا عبيدة وعمر. وأبو بكر أفضل منهما بلا شك، فما قال أحد من المسلمين أنه قال ذلك بما لا يحل في الدين. ودعت الأنصار إلى بيعة سعد بن عبادة، وفي المسلمين عدد كثير (أنصاراً ومهاجرين) كلهم أفضل منه بلا شك. فصح بما ذكرنا إجماع جميع الصحابة رضوان الله عليهم على جواز إمامة المفضول)[3].

لذلك فإن ما ذهب إليه القائلون بوجوب أن يكون رئيس الدولة أفضل الأمة باطل، ولا تنهض له حجة أصلاً. وما ساقوه من شبه الأدلة لا ينهض بدعواهم، فالأحاديث الواردة في فضل أبي بكر رضي الله عنه، لا دلالة فيها على وجوب تولية الأفضل ولا بوجه من وجوه الدلالة، فضلاً عن أن الرسول (ﷺ) مدح كثيراً من الصحابة، فلم يكن المدح مقصوراً على شخص واحد.

وأما ما ذهب إليه أبو يعلى، بجعله الأحوال السياسية مقياساً على وجوب تعيين الأشجع أو الأعلم[4] فإنه رأي لا مستند له من الأدلة الشرعية. وهو أمر راجع إلى شخصية الأمة، وإرادتها، وسلطانها فتولي بمحض اختيارها من تريد إذا توفرت

---

(١) المرجع السابق، ص١٦٨.

(٢) مختصر التحفة الإثنى عشرية، ص١٢٢. وشرح العقائد النسفية، ص١٨٥، وانظر رد الإمام الرازي على الشيعة في: نهاية العقول في دراية الأصول مخطوط، ج٢، ص٢٤٠. وأنه يرى أنه (يحسن تولية المفضول على الأفضل).

(٣) الفصل، ج٤، ص١٦٣. (وفيما قاله ابن حزم ردّ قوي على مذهب الشيعة في اشتراطهم أن يكون الإمام معصوماً).

(٤) الأحكام السلطانية، ص٢٤.

فيه شروط الانعقاد، فقد تولي الأعلم في حالة الحاجة إلى قائد عسكري، وتولي قائد جيش في حالة الركود الاقتصادي، وتولي مجتهداً في حالة السعي لإقامة صناعة نووية. فالمسألة هي إرادة الأمة واختيارها، لا الحالة التي تعيشها الدولة الإسلامية.

وعليه: فإنه يجوز شرعاً بيعة شخص لمنصب رئاسة الدولة الإسلامية، وفي الأمة آلاف أفضل منه، لأن طبيعة وواقع العمل السياسي، أن ثقافة الأمة كلها، تصب في عقلية القيادة، فسلطة إصدار القرار، في الدولة الإسلامية، تستند إلى مجموع ما عند الأمة من تجارب، وخبرات، فضلاً عن كون الأمة في ظل الإسلام، أمة يقظة واعية، حريصة على رضوان الله تعالى، حين تبايع شخصاً لرئاسة الدولة.



## الفصل الخامس
## [وحدة الخلافة]
## دولة إسلامية واحدة لجميع المسلمين في الدنيا

المبحث الأول : مذاهب العلماء في حكم بيعة إمامين للمسلمين.

القول الأول : يجوز وجود أكثر من دولة للمسلمين في الدنيا.

القول الثاني: لا يجوز أن يكون في الدنيا إلاّ دولة خلافة واحدة.

المبحث الثاني : ما حكم بيعة خليفتين في دولة إسلامية واحدة؟

## المبحث الأول: مذاهب العلماء في حكم بيعة إمامين للمسلمين.

لا خلاف بين المسلمين على وجوب نصب الخليفة، (ولا خلاف في أنه لا يجوز عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد، متضايق الأقطار،ومتقارب الأمصار)[1] ولكن الخلاف وقع في نصب أكثر من خليفة للمسلمين في العالم إذا تباعدت البلاد، واتسعت رقعة دولة الخلافة، على قولين:

**القول الأول: يجوز تعدد الدول للمسلمين في العالم.**

يجوز نصب خليفتين، أي يجوز أن يكون للمسلمين أكثر من دولة، وإلى هذا ذهب (الزيدية[2]، والكرامية[3]، وأبو اسحق الاسفرايني[4] والبغدادي[5] وبعض علماء الشافعية[6]، وإمام الحرمين[7]) وقد استدل بعض أصحاب هذا القول ببعض الحجج العقلية، مثل: أن تكون الحاجة تدعو لذلك[8]. أو (إذا بعد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع النوى)[9] أو (أن يكون بين الصقعين حاجز على نصرة أهل الصقع الآخر)[10] ولهذه الأسباب أجازوا أن يكون للمسلمين أكثر من دولة، وأباحوا تعدد الخلافة.

---

(١) غاية المرام ص٢٨٢. وانظر أيضاً: أصول الدين ص٢٧٤، شرح العقائد ص٤٨٧. المسامرة،ص١٧٠. المحلى ج٩ ص٣٦٠. المواقف ج٨ ص٣٥٢. المغني في أبواب التوحيد ج٢٠، القسم الأول ص٢٤٣. الفصل ج٤، ص٨٨. الميزان، ج٢، ص١٥٧. مطالب أولي النهي، ج٦، ص٢٦٣. الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٥. صبح الأعشى، ج٩، ص٣٥١.

(٢) انظر: الملل والنحل، ص١٥٤، ١٥٥. المواقف، ج٨، ص٣٥٣.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، ج١، ص١٤٤. الفرق بين الفرق، ص١٣٦.

(٤) انظر: صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٧.

(٥) انظر: الفرق بين الفرق، ص٢١١.

(٦) انظر: غاية المرام، ص٢٨٢. مأثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٤٦، ٤٧.

(٧) الإرشاد: ص٤٢٥.

(٨) أبو اسحق الاسفراييني، واختاره إمام الحرمين، (مأثر الأنافة، ج١، ص٤٦).

(٩) الجويني (الإرشاد، ص٤٢٥).

(١٠) البغدادي (الفرق بين الفرق، ص٢١١).

**القول الثاني: لا يجوز أن يكون في الدنيا إلاّ خليفة واحد.**

وهذا هو الحق، والذي إليه ذهب الجمهور، وقرره العلماء، وجاء به الدليل من السنة، وإجماع الصحابة. وبه قال: (ابن حزم[1] والكمال بن الهمام[2] وأبو يعلى[3] والشعراني[4] والقاضي عبد الجبار[5] والأيجي والجرجاني[6] والقلقشندي[7] والآمدي[8] والنووي[9] والماوردي[10] والإمامية، والإسماعيلية من الشيعة[11] والتفتازاني[12] وغيرهم)[13] لأنه لا يحل أن يكون للمسلمين في جميع أرجاء المعمورة إلاّ دولة إسلامية واحدة، مهما تباعدت الديار، وتناءت الأقطار، وفصل بين الأقاليم بحار وأنهار، فالخلافة هي: رئاسة عامة لجميع المسلمين في العالم، فلا يجوز بأي حال من الأحوال، أن يكون للمسلمين إلاّ خليفة واحد على رأس دولة إسلامية واحدة.

ومستند القول الثاني، الذي ينص على أنه لا يحل أن يكون في دنيا المسلمين إلاّ خليفة واحد، إنما هو السنة، وإجماع الصحابة. وهذا تفصيل ذلك:

---

(١) المحلى، ج٩، ص٣٦٠. وعبارته (ولا يحل أن يكون في الدنيا إلاّ إمام واحد).
(٢) المسامرة، ص١٧٠.
(٣) الأحكام السلطانية، ص٨، ٢٥.
(٤) الميزان، ج٢، ص١٥٧، وعبارته (لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان لا متفقان ولا مفترقان).
(٥) المغني، ج٢٠ القسم ١، ص٢٤٣. وقوله (لا يجوز أن يعقد إلاّ لواحد وأن مع ثباته لا يجوز أن يعقد لأخر فهذا متعالم من حال الصحابة).
(٦) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٢.
(٧) صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٧. وعبارته (لا يجوز نصب إمامين في وقت واحد).
(٨) غاية المرام، ص٢٨٢.
(٩) مغني المحتاج، ج٤، ص١٣٢، وعبارته (ولا يجوز عقدها لإمامين فأكثر ولو بأقاليم ولو تباعدت لما في ذلك من اختلاف الرأي وتفرق الشمل).
(١٠) الأحكام السلطانية، ص٩، وعبارته (وإذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد).
(١١) راجع: المغني، ج٢٠، قسم ١، ص٥٨-١٥٤. الفصل ج٤، ص١٦٣. مقالات الإسلاميين، ج٢،ص١٣٣.
(١٢) شرح العقائد النسفية، ص١٨٥. وعبارته (وغير الجائز هو نصب إمامين مستقلين، يجب إطاعة كل منهما على انفراد لما يلزم في ذلك من امتثال أحكام متضادة).
(١٣) انظر: مطالب أولي النهي، ج٦، ص٢٦٣. ومقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٤.

**الدليل الأول: السنة النبوية.**

وردت أحاديث كثيرة تدل على أنه لا يجوز أن يكون للمسلمين في العالم كله أكثر من دولة واحدة، ولا يجوز أن يجتمع أمرهم على أكثر من أمير واحد لهم جميعاً في العالم.

وهذه خمسة نصوص من السنة النبوية على مشروعية ذلك:

**أولاً:** ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي (ﷺ)، قال: (لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلاّ أمروا عليهم أحدهم)[١] وروى أبو داود عن أبي سعيد أن رسول الله (ﷺ) قال: (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)[٢].

وكلمة "أحد" هي كلمة واحد، وهي تدل على العدد، أي واحداً ليس أكثر، ويفهم ذلك من مفهوم المخالفة لكلمة (أحدهم) ومفهوم المخالفة يعمل به، ودلالته كدلالة المنطوق من حيث الحجة، ولا يعطل مفهوم المخالفة إلاّ في حالة واحدة، وهي إذا ورد نص يلغيه. وهنا لم يرد نص يلغيه، فيعمل به، أي فليؤمروا واحداً ليس أكثر، وإلاّ أمروا واحداً ليس أكثر. فمفهوم المخالفة في الحديثين يدل على أنه لا يجوز أن يؤمروا أكثر من واحد، ومن هنا كانت القيادة لجماعة المسلمين لشخص واحد، ولا يجوز أن تكون لأكثر من واحد ولا بوجه من الوجوه، وإذا كان الحكم الشرعي في حق الإمارة لثلاثة نفر هكذا، فإنها في حق الأمة الإسلامية في جميع أنحاء العالم من باب أولى[٣].

**ثانياً:** ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: (من بايع إماماً، فأعطاه صفقة يمينه وثمرة قلبه، فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[٤].

---

(١) مسند أحمد، ج٢، ص١٧٦، ١٧٧.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الجهاد. باب ٨٧، ج٣، ص٨١ حديث رقم ٢٦٠٨ وروى أبو داود عن أبي سعيد أيضاً بلفظ (أن رسول الله (ﷺ) قال: "إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم") حديث رقم ٢٦٠٩.

(٣) انظر: نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥ (وقوله في الحديثين).

(٤) حديث صحيح رواه مسلم. (سبق تخريجه).

**ثالثاً:** ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[1].

**رابعاً:** ما رواه مسلم عن عرفجة أنه قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)[2].

**خامساً:** ما رواه مسلم عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين، فسمعته يحدث عن النبي (ﷺ) قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)[3].

هذه الأحاديث الخمسة، وهي أحاديث صحيحة، تدل دلالة واضحة على وحدة الخلافة، وأنه لا يجوز أن يكون للمسلمين إلاّ دولة واحدة. فالشرع قد أمر بقتل من يخرج على خليفة بايعته الأمة مطالباً بخلافة أخرى، واعتبر أن الجماعة هي التي يكون أمرها على رجل واحد، أي الإمارة العامة. ويقول "النووي": (إذا بويع لخليفة بعد خليفة، فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها.

وهذا هو الصواب الذي عليه جماهير العلماء واتفقوا على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد، سواء اتسعت دار الإسلام أم لا وقوله (ﷺ): (فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر) معناه: ادفعوا الثاني فإنه خارج على الإمام، فإن لم يندفع إلا بحرب وقتال فقاتلوه، فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز قتله ولا ضمان فيه لأنه ظالم متعد في قتاله)[4] لمخالفته أمر الشرع بحرمة تعدد دولة الخلافة.

---

(١) حديث صحيح رواه مسلم. (سبق تخريجه).

(٢) حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والنسائي. (سبق تخريجه).

(٣) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وابن ماجة وأحمد. (سبق تخريجه).

(٤) صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٣١-٢٣٤ (الهامش: شرح النووي).

**الدليل الثاني: إجماع الصحابة.**

بعد وفاة رسول الله (ﷺ)، واجتماع الصحابة رضوان الله عليهم في سقيفة بني ساعدة، لينظروا فيمن يخلف النبي (ﷺ) في رئاسة الدولة الإسلامية. كادت تقع حركة انفصالية من الأنصار بإعلان قيام دولة إسلامية خاصة بهم، وذلك لما طالب "الحُباب بن المنذر" رضي الله عنه أن يكون للمسلمين أميران، أمير للأنصار على رأس دولة إسلامية بالمدينة، وأمير للمهاجرين على رأس دولة إسلامية في مكة، بقوله: (منا أمير ومنكم أمير)(١) فرد عليه أبو بكر رضي الله عنه، وقال: (إنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران)(٢).

فأعطى بذلك الحكم الشرعي في وحدة الخلافة، وأنه لا يجوز للأمة أن تؤمّر أكثر من شخص واحد، وقد سمع أكابر عيون الصحابة رضوان الله عليهم قوله ذاك، ولم ينكر عليه أحد منهم فهمه الصحيح والمستنير للحكم الشرعي، وأيقنوا أن ما يقوله الصديق رضي الله عنه هو عين السنة، فخضعوا لسيادة الشرع. وتنازل الأنصار عن مطالبهم، وتركوه، وبادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، بعد أن بايعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فانعقد إجماع الصحابة يوم السقيفة، على وجوب نصب رئيس واحد فقط لجميع المسلمين في العالم. وهذا هو الحكم الشرعي في المسألة.

وعليه فإنه لا يجوز للأمة الإسلامية أن تقيم أكثر من دولة، ولا يحل لها أن تبايع أكثر من حاكم، مهما اتسعت رقعة البلاد، ومهما عظم عدد العباد، ومهما تعددت الظروف واختلفت الأسباب.

---

(١) انظر قول الحباب بن المنذر، في: الفائق في غريب الحديث، ج١، ص١٨٢. الفصل، ج٤، ص٨٩. تاريخ الطبري، ج٢، ص٤٤٦. العقد الفريد، ج٤، ص٢٥٧. صبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٤. السيرة لابن كثير، ج٤، ص٤٨٩، ط لبنان. وسيرة بن هشام، ج٤، ص٢٢٧، ط لبنان. الرياض النضرة، ج١،ص٢١١.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، ج٨، ص١٤٥ (عن ابن اسحق في خطبة أبي بكر رضي الله عنه – يوم السقيفة – قال: وإنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران فإنه مهما يكن ذلك يختلف أمرهم وأحكامهم وتتفرق جماعتهم ويتنازعوا فيما بينهم، هنالك تترك السنة وتظهر البدعة. وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح) أ. هـ.

## المبحث الثاني: ما حكم بيعة خليفتين في دولة إسلامية واحدة.

**مسألة: إذا بويع لخليفتين أو أكثر، في أنحاء الدولة، أو في العاصمة، فما الحكم؟**

في المسألة نظر، لأن عقد الخلافة لشخصين أو أكثر لا يخرج عن حالتين:

**الحالة الأولى:** إذا عقدت البيعة لاثنين، أو أكثر، وعلم السابق، ففي هذه الحالة رأيان:

**الرأي الأول :** يكون الخليفة أسبقهما إلى البيعة، أي هو الذي تمت له بيعة الانعقاد أولاً. وهو قول (النووي[1] والأيجي والجرجاني[2] والآمدي[3] وأبو يعلى[4] والقلقشندي[5] والماوردي[6] وغيرهم[7].

**الرأي الثاني :** يكون الخليفة هو الذي عُقد له في بلد الإمام السابق دون غيره[8].

**الحالة الثانية:** إذا عقدت الخلافة لخليفتين في وقت واحد. وفيها آراء:

**الرأي الأول :** لم تنعقد لواحد منهما. وإليه ذهب (القلقشندي، والأيجي، والجرجاني، والأمدي، وأبو يعلى، والنووي، والماوردي وغيرهم)[9] للنهي عن تعدد الخلافة.

---

(١) مغني المحتاج، ج٤، ص١٣٢.

(٢) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٥٣.

(٣) غاية المرام، ص٣٨٣.

(٤) الأحكام السلطانية، ص٢٥.

(٥) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٤٦، ٤٧.

(٦) الأحكام السلطانية، ص٩.

(٧) انظر في ذلك: مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٦. منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٥. وأحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٧٠٩. مطالب أولي النهي، ج٦، ص٢٦٥.

(٨) انظر: مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٦ (ولم ينسبه لأحد). الأحكام السلطانية للماوردي، ص٩ (ولم ينسبه لأحد).

(٩) انظر المراجع السابقة في الهامش من ١-٧، ص٣٨٩.

الرأي الثاني : يقرع بينهما دفعاً للتنازع، وقطعاً للتخاصم، فأيهما أصابته القرعة كان بالإمامة أحق[١].

الرأي الثالث : على كل واحد منهما أن يدفع الإمامة عن نفسه، ويسلمها إلى صاحبه[٢].

الرأي الرابع : يقال لهما اعتزلا، فأيهما امتنع أن يعتزل، لم يكن إماماً، وكان الإمام الذي يقال له اعتزل، ولم يأب ذلك[٣].

الرأي الخامس : إذا أقر أحدهما للآخر بأحقيته للخلافة، بطل حقه ولا يثبت حق للآخر إلا ببيّنة[٤].

الرأي السادس: الإمام هو الذي تمت له البيعة في بلد الإمام السابق[٥].

**الرأي المتبنّى:**

إذا عُقدت الخلافة لخليفتين في بلدين، في وقت واحد، لم تنعقد لهما. لأنه ثبت بالسنة وإجماع الصحابة، عدم جواز أن يكون للمسلمين خليفتان. ودولتان.

أ - ولا يقال: إن البيعة لأسبقهما، لأن المسألة إقامة خليفة، وليست السبق على الخلافة، وإلاّ لتقدم كل راغب بها، وحاز على بيعة من مجموعة من المسلمين. والبيعة هي حق الأمة، لا حق مجموعة. فلا بد أن يرجع الأمر للمسلمين مرة ثانية، لإقامة خليفة واحد.

ب- ولا يقال: يُقرع بينهما (لأن الإمامة عقد، والقرعة لا مدخل لها في العقود)[٦].

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص٩. ونسبه لطائفة من العلماء والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٥. ومقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٦. ومطالب أولي النهي، ج٦، ص٢٦٣. ومنتهى الإراداتج٢، ص٤٩٥.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٩. ونسبه لطائفة من العلماء.

(٣) مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٦. ولم ينسبه لأحد.

(٤) مغني المحتاج، ج٤، ص١٣٢. والقول: للبلقيني.

(٥) مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٦. ولم ينسبه لأحد.

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٩.

ج- ولا يقال: إن الرسول (ﷺ) يقول: (فوا ببيعة الأول فالأول)[1] لأن ذلك إذا بويع لخلفاء مع وجود خليفة تمت له بيعة الانعقاد، فإنه لا تكون البيعة إلاّ للأول، ومن جاء بعده لا تنعقد له بيعة، فأمر الخلافة للمسلمين جميعاً، لا لأشخاص يتسابقون عليها. وإذا بويع لخليفتين، فكان أكثر أهل الحل والعقد في شؤون الحكم والسياسة بجانب واحد، وهم الذين بايعوه، وكانت الأقلية مع الآخر، كانت البيعة لمن بايعه أكثر أهل الحل والعقد، سواء كان الأول بيعة، أم الثاني، أم الثالث. لأنه هو المعتبر خليفة شرعاً، ببيعة أكثرية الممثلين للأمة الإسلامية له، ومن عداه يجب أن يبايعه بيعة طاعة، من أجل وحدة الخلافة، ووحدة الدولة، ووحدة الأمة لأن الخلافة تنعقد ببيعة أكثر المسلمين، لا ببيعة من سبق، أو ببيعة فئة لا تمثل الرأي العام للأمة الإسلامية.

على أن واقع الحكم أن أكثر أهل الحل والعقد ممن بيدهم الشؤون السياسية والاقتصادية والعسكرية، موجودون في العاصمة عادة، لأن تصريف شؤون الدولة يجري هناك. فإذا بايع أهل الحل والعقد في العاصمة خليفة، وبايع أهل الأقاليم خليفة آخر، فإنه يُنظر:

- فإن سبقت بيعة الذي في العاصمة كانت الخلافة له، لأن إقدام أهل العاصمة على بيعة شخص قرينة على أن أكثرية أهل الحل والعقد الممثلين لأكثر المسلمين بجانبه، والبيعة في هذه الحال للأول.
- أما إذا بويع من في الأقاليم قبل من في العاصمة، فيجري حينئذٍ ترجيح من يكون بجانبه أهل الحل والعقد أكثر، لأن سبق أهل الأقاليم في البيعة يضعف كون العاصمة قرينة على وجود الأكثرية فيها[2].

---

(١) صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٣١. كتاب الإمارة ونصه (عن ابن حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي (ﷺ) قال: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر. قالوا: ما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم).

(٢) يروي الطبري في تاريخه (ج٥، ص٣٠٩) أحداث موت سليمان بن عبد الملك وحصول البيعة لعمر ابن عبد العزيز، ووصول خبرها إلى عبد العزيز بن الوليد (وكان غائباً عن موت سليمان بن عبد الملك، ولم يعلم ببيعة الناس عمر بن عبد العزيز، وعهد سليمان إلى عمر، فعقد لواء ودعا إلى نفسه، فبلغته بيعة الناس عمر بعهد سليمان، فأقبل حتى دخل على عمر بن عبد العزيز،فقال له عمر: قد بلغني أنك كنت بايعت من قبلك وأردت دخول دمشق، فقال: قد كان ذلك. وذلك أنه بلغني أن=

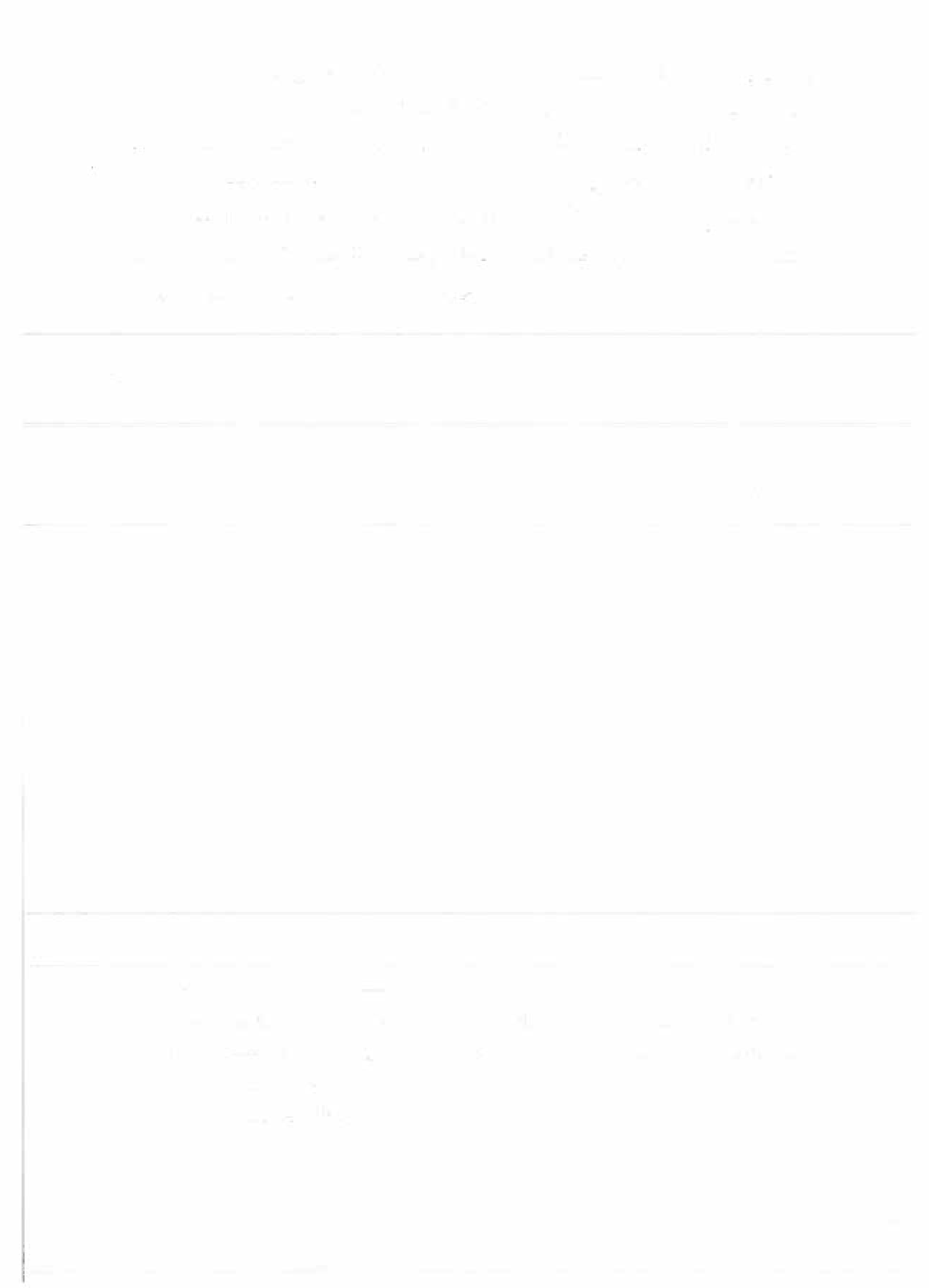
وعلى أي حال، لا يجوز أن يبقى إلاَّ خليفة واحد ودولة واحدة، ولو أدى ذلك إلى محاربة من لم تنعقد له الخلافة، إن أصرّ وأظهر التمرد ورفض بيعة الطاعة للخليفة المبايع بيعة انعقاد، حفاظاً على وحدة الأمة ووحدة الدولة. لأن الرزيّة تكمن في تشتيت جماعة المسلمين، وجعلهم يعيشون في سلطان أكثر من حاكم.

ومسألة فراغ منصب رئاسة الدولة من خليفة تحل دون وقوع الخلاف بين المسلمين، باتباع الطريقة التي رسمها الشرع لبيعة الخليفة، لأن الإجراءات المتبعة في ذلك تحدّ بقدر كبير من عقد البيعة لخليفتين[١].

---

=الخليفة سليمان لم يكن عقد لأحد فخفت على الأموال أن تنتهب. فقال عمر: لو بايعت، وقمت بالأمر ما نازعتك ذلك، ولقعدت في بيتي. فقال عبد العزيز: ما أحب أنه ولي هذا الأمر غيرك. وبايع عمر بن عبد العزيز) أ. هـ.

(١) انظر طريقة اختيار رئيس الدولة فيما سبق بحثه.



# الفصل السادس
# متى يجب شرعاً عزل الخليفة

**المبحث الأول : حصر أقوال العلماء في أسباب عزل الخليفة.**

**المبحث الثاني : مناقشة آراء معاصرة في أسباب العزل.**

١- الدكتور محمد رأفت عثمان (بالانقلاب العسكري).

٢- الإمام تقي الدين النبهاني (فرق بين أسباب عزله في الحال، وأسباب لا تجيز له الاستمرار في الخلافة).

**المبحث الثالث: الطريقة الشرعية لعزل الخليفة.**

## تمهيـد:

الخلافة عقد بين طرفين، أحدهما الأمة الإسلامية، والثاني: رئيس الدولة الإسلامية. ولا يتولى منصب السلطان الأعظم إلاَ من تمت له بيعة الانعقاد. والبيعة عقد سياسي تلتزم الأمة بموجبه بالطاعة والنصرة للخليفة، ويلتزم الخليفة بموجبه بالتقيد بالأحكام الشرعية، بما يتعلق برعاية شئون المسلمين. وحمل الدعوة الإسلامية إلى كافة أرجاء المعمورة.

وقد بيّن الشرع الشروط التي يجب أن تتوفر في شخصية من تنعقد له البيعة، بمعنى أنها شروط انعقاد ابتداء، وشروط استمرار ودوام بعد ذلك، وهي:

الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والعدالة. فإن وجدت هذه الشروط ابتداء جاز عقد الخلافة مع اشتراط دوامها أيضاً لأنها شروط انعقاد.

وبما أن العقل، والتجربة العملية تقبل افتراض ذهاب وزوال وفقدان أحد هذه الشروط، أو جميعها – باستثناء شرط البلوغ – فإن استمرار الخليفة في منصبه بعد ذلك حرام شرعاً. فمن جهة الخليفة يحرم عليه الاستمرار في حكم المسلمين، ومن جهة المسلمين يحرم عليهم قبوله حاكماً عليهم، ولا بد من اعتزاله أو عزله، لأن خروج الخليفة من السلطة إما بنفسه، أو من قبل من أبرموا معه العقد، والعزل من ثالث باطل. (كعدو محتل مستعمر).

وقد اختلف العلماء، قدماء ومعاصرون، في الحالات والأسباب الموجبة لعزل الخليفة، بعضها وردت فيه أدلة شرعية، وأخرى لم ترد فيه أية أدلة، بل كانت محض رأي لا مستند له شرعاً.

وفي هذا الفصل سنبين ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال العلماء في أسباب عزل الخليفة.

المبحث الثاني : مناقشة آراء المعاصرين.

المبحث الثالث : طريقة عزل الخليفة.

- **وفيما يلي تفصيل القول في أحكام عزل رئيس الدولة الإسلامية.**

## المبحث الأول: حصر أقوال العلماء في أسباب عزل الخليفة

لقد انحصرت أقوال العلماء – فيما بلغه علمي حتى الآن – في أسباب عزل الخليفة في عشرة أسباب، هي:

أولاً : أن يعزل الخليفة نفسه (الاستقالة).
ثانياً : إذا ارتد عن الإسلام وأصر على ذلك.
ثالثاً : إذا جن جنوناً دائماً مطبقاً لا يفيق منه.
رابعاً : أن يقع في أسر عدو قاهر لا أمل في فكاكه منه.
خامساً : الخروج من صفة العدالة إلى (الفسق).
سادساً : التحول – خِلْقِيّاً – فسيولوجياً – إلى أنثى أو خنثى مشكل.
سابعاً : العجز عن القيام بأعباء منصب الخلافة.
ثامناً : الوقوع في قهر يعجزه عن التمكن من قراره ذاتيا.
تاسعاً : وقوع الخليفة في ارتكاب جريمة ظلم الرعية.
عاشراً : وقوع انقلاب عسكري ناجح ضد الخليفة.

### المطلب الأول: عزل الخليفة باستقالته

إن استقالة الخليفة من منصب رئاسة الدولة لا تكون إلاّ لأحد أمرين:

الأول : شعوره بالعجز عن القيام بأعباء الخلافة.
والثاني : زهده في المنصب.

وللعلماء في الأمرين أقوال.

- فإن كانت الاستقالة، بسبب الأمر الأول، فإنه ينعزل من المنصب، لأن العجز (إذا تحقق وجب زوال ولايته لفوات المقصود منها)[1].
- أما إن كانت الاستقالة لا لعجز، كأن تكون بسبب خشيته من الحساب يوم القيامة،أو للتخفف من أعباء المنصب في الدنيا أو غير ذلك،فإن"القلقشندي"

---

(١) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٦٥. وانظر: تفسير القرطبي، ج١، ص٢٣٣.

يرى عدم انعزاله[1]. وإليه ذهب "النووي" بحجة أن ذلك الحق للمسلمين وليس له[2].

والحكم الشرعي في استقالة الخليفة لا يحتاج إلى كبير خلاف، وبخاصة إذا علمنا أن الخلافة عقد مبايعة بالرضا والاختيار. فكما لا يجبر أحد على تولي منصب الخلافة إلاّ برضاه، فإنه لا يمكن إجبار أحد على الاستمرار بغير رضاه. فإن طلب خلع نفسه من الخلافة، يُنظر:

أ- فإن كانت الاستقالة توقع أضراراً سياسية أو عسكرية أو اقتصادية أو أمنية بالمسلمين، كأن يكون توقيتها والأمة في حالة حرب فعلية مع العدو. أو في حالة قيام جماعة للخروج على الحكم، أو في حالة الكوارث العامة. أو أزمة نقدية خطيرة. لأن الاستقالة حينئذٍ ستجعل المسلمين بلا قيادة، مما يعرض الحياة الإسلامية لضربة قد تكون قاتلة. فالاستقالة حرام ومعصية عظيمة. ودليلنا على عدم جواز خلع الخليفة نفسه عن طريق الاستقالة في حالة تيقن وقوع ضرر بالمسلمين، هو القاعدة الشرعية التي تنص على أن **(الوسيلة إلى الحرام محرمة)**. وكذلك **(قاعدة أخف الضررين بدفع الضرر الأعلى بالضرر الأدنى)**، وكذلك قاعدة **(ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب)**.

ب- أما إن كانت الاستقالة لا توقع ضرراً بالمسلمين، فإنه ينعزل باستقالته. وعلى المسلمين اختيار خلف له يرعى شئون الأمة والدولة.

ولا يقال هنا: كيف يجوز عزل الخليفة بالاستقالة، ولا يجوز عزله برغبة الأمة؟ لأن الأمر هنا قياس مع الفارق، فضلاً عن كون الشرع قد نهى عن الخروج عن طاعة الإمام، وأنه بيّن الحالات التي ينعزل الخليفة بسببها.

كما أن الشرع، لم ينص على عدم جواز خلع الخليفة نفسه بالاستقالة. بل الجواز متعين مع كون الخلافة عقد قائم على الرضا، ابتداءً، مع وضوح الفرق بين منصب الخليفة في النظام الإسلامي، ومنصب رئيس الدولة في النظام الرأسمالي. ففي الإسلام يتولى الخليفة منصبه بالبيعة مدى الحياة ما دام ملتزماً بعقد البيعة

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٦٥.

(٢) الروضة للنووي، ص٣٠٢. والمرجع السابق، ج١، ص٦٦.

والخلافة، أما في الرأسمالية فهو أجير مؤقت، تخلعه الأمة بحجب الثقة عنه في أي وقت، وبدون إبراء الأسباب.

## المطلب الثاني: الردة عن الإسلام

الإسلام شرط من شروط انعقاد الخلافة، لأن الخليفة هو الرئيس الأعلى لجميع المسلمين في العالم، وهو الذي بيده سن القوانين، وإصدار الدستور، وتبني الأحكام الكفيلة برعاية شؤون الأمة داخلياً وخارجياً. ومن كانت هذه أعباؤه لا يتصوّر أن يكون غير مسلم. لقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[١]. والحكم هو أعظم السبيل. لذلك، فإن الإسلام شرط في شخصية رئيس الدولة، ابتداءاً ودواماً. فإن تغيرت عقيدته، بقول أو عمل، مما يصيره مرتداً عن الإسلام، وأزيلت شبهاته وعرضت عليه التوبة، ولم يعدل عن كفره، فلا طاعة له، ولا يستمر في الحكم، ويبايع غيره لحكم المسلمين. وهذه الحالة لا خلاف فيها بين العلماء[٢].

## المطلب الثالث: فقدان العقل المخلّ بأعباء المنصب

العقل شرط من شروط انعقاد الخلافة، فإذا اختل هذا الشرط بعارض كالجنون، أو الإغماء، أو فقدان الذاكرة، أو الخرف[٣]، أو الخبل، فإنه ينظر في أمره في إحدى حالتين:

**الحالة الأولى:** أن يُرجى شفاؤه من مرضه. وفيها رأيان:

---

(١) سورة النساء، آية ١٤١.

(٢) انظر من قال بذلك: التفتازاني في شرحه، ج٢، ص٢٠٧. والقاضي عياض: شرح صحيح مسلم، ج١٧، ص٢٢٨. والأستاذ الشهيد سيد قطب في الظلال، ج٦، ص١١٦. والشيخ تقي الدين النبهاني في الشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٠٨. ومقدمة الدستور، ج١٦٠ مادة ٤٤. وابن حجر في فتح الباري، ج١٦، ص١١٤.

(٣) خرف: بكسر الراء – خرفاً: فسد عقله من الكبر، فهو خرف. وهي خرفة. (المعجم الوسيط، ج١، ص٢٢٨).

الرأي الأول : إن كان العارض يستوعب أكثر وقته، فإنه يعزل من منصبه لتفويته بذلك رعاية شئون الأمة[١].

الرأي الثاني : إن كان العارض يستوعب وقتاً يسيراً لا تتعطل مصالح الرعية منه، فإنه لا ينعزل[٢].

**الحالة الثانية:** أن لا يُرجى زوال العارض كالجنون المستحكم. وفي هذه الحالة لا يجوز استمراره في منصب الخلافة لفقدانه شرطاً من شروط الانعقاد. بلا خلاف[٣].

## المطلب الرابع: الوقوع في أسر عدو لا فكاك منه

الأصل في البيعة أنها لتولية من يقوم بأعباء الخلافة. والوقوع في الأسر حالة تفقد الأسير القدرة على التصرف. فإن وقع الخليفة في أسرِ عدو باغ أو محارب، وجب على المسلمين القيام بفكاكه من أسره. كأن يقع أسيراً أثناء المعارك الحربية، أو من جراء عملية اختطاف. فإن فك إساره عاد إلى تولي منصبه[٤].

أما إن فقد الأمل من إطلاقه، ويئس من استخلاصه؛ فإنه في هذه الحالة يعزل من منصبه ويبايع غيره خليفة للمسلمين. لأن حالة الأسير الميئوس من خلاصه كالعبد، لا يملك القدرة على التصرف.

والحرية شرط من شروط انعقاد الخلافة، ابتداءاً ودواماً. لأن احتمال ضرب الرق على الخليفة وهو في الأسر واردة. وكذا الحكم عليه بالسجن مدى الحياة واردة أيضاً[٥]. فضلاً عن شل قدرته عن تولي ما بويع لأجله من تطبيق الشرع، وحمل الدعوة، ورعاية شؤون المسلمين. لذلك فالأسر الميؤوس من انتهائه، سبب موجب لعزل الخليفة من منصب الخلافة[٦].

---

(١) الأحكام السلطانية – لأبي يعلى ص٥. والمغني لعبد الجبار ج٢٠ ص١٦٩.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) مآثر الأنافة للقلقشندي، ج١، ص٦٧.

(٤) انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد رأفت عثمان، ص٣٩٥. رسالة دكتوراه ١٩٧١، طبعة ١٩٧٥ دار الكتاب الجامعي بمصر.

(٥) إن إسرائيل تقوم بالحكم على أسرى المجاهدين الفلسطينيين بالسجن مدى الحياة عدة مرات.

(٦) الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٧. والأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٠. ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٧٠. والشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٠٨.

## المطلب الخامس: فقدان الصفة العضوية للذكورة[1]

يشترط في رئيس الدولة الإسلامية أن يكون رجلاً، لأن المرأة لا يحق لها تولي منصب السلطان الأعظم. وشرط الذكورة من شروط الانعقاد ابتداءاً ودواماً. لقول رسول الله (ﷺ) (لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة)[2].

فإن اختل هذا الشرط بعد وجوده، كأن تحول الخليفة إلى أنثى، أو خنثى مشكل[3]، فإنه يصير واجب العزل من منصبه. لأن الشرع، حرم على غير الرجل، تولي مناصب الحكم والسلطان[4].

## المطلب السادس: جرح العدالة بالفسق الظاهر

لما كان الخليفة بشراً غير معصوم، وفيه قابلية الهدى كما فيه قابلية الضلال. كان وقوع المعصية منه متصوراً. فهو ليس من الملائكة (لا يعصون الله ما أمرهم) ولا نبياً ثبتت له العصمة من الحق تبارك وتعالى.

فإذا ظهرت معاصي رئيس الدولة، خرج عن كونه عدلاً، إلى كونه فاسقاً. فهل إذا فسق الخليفة عزل من منصبه وبويع غيره؟ أو جاز استمراره في الحكم؟ في هذه المسألة اختلف العلماء إلى أقوال:

---

(١) لم ينص أحد من العلماء على هذه الحالة – فيما وصل إلي – سوى الشيخ تقي الدين النبهاني، في الشخصية، ج٢، ص١٠٨. أما العلماء الآخرون فقد تناولوا شرط الذكورة ابتداء، وقام الإجماع عليه. إلاّ أنهم بينوا صفة الذكورة. فلم يمنع الماوردي تولي الذكر العنين والخصي منصب الخلافة، قياساً على نبوة يحيى بن زكريا، الذي كان حصوراً. والحصور: هو الذي لا يقدر على إتيان النساء (قول ابن مسعود وابن عباس)، أو هو الذي له ذكر كالنواة (قول سعيد بن المسيب). وقد تابع أبو يعلى الماوردي في قوله: مع أنهما أخطآ في الاستدلال، إذ الآية ليست دليلاً على شيء، إنما هي تحكي قصة يحيى بن زكريا عليه السلام. فضلاً عن بطلان الاستدلال بدليل (شرع من قبلنا شرع لنا) لأنه بلا دليل. أنظر: أحكام الآمدي، ص١٩. والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) لقد أثبت الطب الحديث بالعمليات الجراحية إمكانية تحول رجل إلى أنثى.

(٤) راجع: شرط الذكورة في الخليفة السابق بحثه.

**القول الأول** : يعزل الإمام إذا فسق. وهو قول الخوارج[١]. وإليه ذهب المعتزلة[٢]، والإمام الشافعي[٣]، والماوردي[٤]، والجويني[٥]. وهذا هو رأي جماهير العلماء[٦].

**القول الثاني** : لا ينعزل الخليفة إذا فسق. وإليه ذهب فقهاء الحنفية، لأن أبا حنيفة لم يشترط العدالة في انعقاد الخلافة، فجوز عقدها للفاسق مع الكراهة[٧].

**القول الثالث** : يعزل الإمام إذا فسق إن أُمنت الفتنة. وإليه ذهب "الكمالان" من الحنفية، ونص قولهما:

(إذا قلد إنسان الإمامة حال كونه عدلاً، ثم جار في الحكم وفسق بذلك أو غيره لا ينعزل، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم عزله فتنة، ويجب أن يُدعى له بالصلاح ونحوه، ولا يجب الخروج عليه)[٨]. وقد استدلا لقولهما بما رواه البخاري في تاريخه، عن عبد الكريم البكاء قال: أدركت عشرة من أصحاب رسول الله (ﷺ)، كلهم يصلي خلف أئمة الجور[٩].

**القول الرابع** : يعزل الإمام إذا فسق، ولم يكف عن فسقه، ورفض توقيع العقوبة عليه، أما إن كف بعد نصحه، ولم يرفض توقيع العقوبة عليه فلا

---

(١) أصول البزدوي، ص١٩٠.

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار، ج٢٠، ص١٧٠.

(٣) حاشية السعد على شرح العقائد النسفية، ص١٤٠-١٤١.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٠.

(٥) الإرشاد للجويني، ص٤٢٥-٤٢٧.

(٦) أصول البزدوي، ص١٩١، ١٩٢. ومقالات الإسلاميين، ج٢، ص٤٥١. والملل والنحل للشهرستاني، ج١، ص١١٦. وفتح الباري، ج١٦، ص١١٤.

(٧) المسامرة في شرح المسايرة، ج٢، ص١٦٧. وراجع: شرح الدر المختار للحصفكي – طبعة مطبعة الواعظ، ج١ ص١١٥. والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٠. والموافقات للشاطبي، طبعة التجارية ج٢، ص١٥. والمواقف وشرحها، للأيجي والجرجاني، مطبعة السعادة، ج٨، ص٣٤٧. وانظر: رسالة الدكتوراه للأستاذ سعيد عبد المنعم الحكيم (الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية، ص٢١٥-٣٠٩، طبعة دار الفكر ١٩٧٦.

(٨) المسامرة في شرح المسايرة، ج٢، ص١٦٧.

(٩) المرجع السابق.

يعزل... وفي ذلك يقول الإمام ابن حزم: (إن امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من الأعضاء، ولإقامة حد الزنى والقذف والخمر عليه، فلا سبيل إلى خلعه، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه، فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه، ولم يرجع وجب خلعه، وإقامة غيره ممن يقوم بالحق)[1].

## المطلب السابع: العجز عن القيام بأعباء منصب الخلافة

تناول العلماء شرط سلامة الحواس والأعضاء بشيء من التفصيل، كشرط لانعقاد الخلافة ابتداء ودواماً. وتكلموا عن العجز والفقدان في الحواس والأعضاء كسبب موجب لعزل الخليفة من منصبه: كالإصابة بالعمى، وضعف البصر والعشاء، والصمم، وثقل السمع والخرس، وانقطاع اليدين أو الرجلين أو أحدهما، وجدع الأنف وقطع الذكر، وغير ذلك. ولكنهم لم يأتوا بأي دليل شرعي يدل على ذلك[2].

والصحيح أن سلامة الحواس والأعضاء، أو فقدان بعضها، كشرط في عقد الخلافة، وكسبب في وجوب عزل الخليفة. إنما يكون ذلك من خلال مدى قدرة الخليفة على القيام بأعباء المنصب أو العجز عن ذلك. فالعبرة بالعمل وحده، لأنه موضوع العقد من جهة القيام برعاية شئون الأمة الإسلامية.

ففقدان إحدى العينين، وجدع الأنف، وفقدان أصابع اليد، وسقوط الأسنان، والشعر، مثلاً: لا يؤثر ذلك على قدرة الخليفة على تصريف شئون الدولة. إما إصابته بالشلل، وفقدان البصر والسمع والكلام، فإنه يؤثر حتماً على قدرة رئيس الدولة، وبما أن قيامه بالعمل هو المعول عليه، فإن الأمر يصير واضحاً تجاه تحديد مفهوم العجز عن القيام بأعباء الخلافة. وقد ناقشنا هذه المسألة سابقاً عند بحث شروط من يتولى منصب الخلافة، وعرضنا أقوال ابن خلدون والماوردي والنووي في كون سلامة الحواس والأعضاء من شروط الأفضلية، إلاّ إذا كان النقص مانعا من تولي أعباء منصب الخلافة عملاً بقاعدة (ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب).

---

(١) الفصل في الملل لابن حزم، ج٤، ص١٧٥-١٧٦.

(٢) راجع: أحكام الماوردي ص١٨. والتمهيد للباقلاني ص١٨٦. والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٢.

## المطلب الثامن: ظلم الرعية

ذهب المعتزلة إلى انعزال رئيس الدولة بالظلم[1]، وهو مذهب الإمام الشافعي[2]. وقد عد بعض العلماء الجور من دائرة الفسق، فأدلوا برأيهم لما تكلموا عن عزل الخليفة بالفسق، والفسق من عمل الجوارح، ولكن الظلم أوسع فقد يكون بالجوارح وقد يكون بإصدار القوانين، وقد يكون في تطبيقها في مجالس القضاء، وقد يكون في الضرائب والجزية والعشور.

## المطلب التاسع: القهر المعجز عن ذاتية القرار

وهذه الحالة متصورة في حالة ما إذا تسلط على الخليفة حزب سياسي، أو أفراد من بطانته، أو زوجته، أو من قبل مبتز يهدده بكشف أستاره، أو سفارة أجنبيّة، وغير ذلك. بحيث يعجز عن إصدار القرار، ويُسلب منه رأيه، ويصير مجبوراً على السير في سياسة الأمور برأيهم. وهذا مخالف لمنصب الخلافة وفق عقد البيعة.

وقد ذهب الماوردي إلى أن القهر إذا جرى وفق أحكام الدين لم ينعزل رئيس الدولة[3]. وقد ذهب بعض العلماء، إلى أنه لا ينعزل باستبداد قاهر على قراراته[4]. وقيل: يمهل الخليفة للتخلص من القهر في المدة القصيرة، إن كان مأمول الفكاك من التسلط، فإن زال التسلط زال المانع وذهب العجز ظل خليفة وإلاّ فقد وجب عزله[5].

## المطلب العاشر: وقوع انقلاب ناجح ضد الخليفة

ولم أعثر على من قال بهذا الرأي غير الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان. إذ توصل إلى هذه الفكرة في أطروحته لنيل الدكتوراه فقال: أن يخرج عليه من

---

(١) أصول البزدري، ص١٩٠.
(٢) حاشية السعد على العقائد النسفية، ص١٤٠.
(٣) الأحكام السلطانية، ص١٩.
(٤) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٧٢.
(٥) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٠٩، ط١.

يستولي على منصب الرياسة بالقوة، وهو ما يعرف في عصرنا بالانقلاب على الحكم، وهو أحد الطرق التي تنعقد بها الرياسة. وأن العلماء قالوا بانعزال الرئيس، وانعقاد الرياسة للمتغلب، حتى لا يقع الناس في فوضى الحرب الأهلية ويعم الفساد.

هذا ويلاحظ أن القلقشندي[1] قد حصر هذه الصورة من صور بطلان تصرف رئيس الدولة، فيما إذا كان الرئيس قد ثبتت رياسته بالقهر والاستيلاء، فيجيء آخر فيقهره ويستولي على الأمر. وهذا الحصر ليس له ما يبرره، إذ أنه كما يبطل تصرف رئيس الدولة، الذي ثبتت رياسته ابتداء بالقهر والاستيلاء، بقهر آخر له، يبطل أيضاً تصرف الرئيس الذي ثبتت رياسته باختيار أهل الحل والعقد، إذا قهره آخر.

فبطلان تصرف رئيس الدولة، إذا قهره قاهر، فاستولى على منصبه بالقوة ليس مخصوصاً بحال ما إذا كان هذا الرئيس قد جاء إلى الحكم عن طريق القهر والغلبة، بل يبطل تصرفه إذا قهره قاهر، ولو كان قد ثبتت له رياسة الدولة، باختيار أهل الحل والعقد.

وصفوة القول: إن الرئيس ينعزل من منصبه، إذا بطل تصرفه باستيلاء آخر على هذا المنصب بالقوة، سواء أكان الرئيس المقهور، قد جاء إلى الحكم عن طريق الأمة، أم عن طريق الاستيلاء على الحكم[2].

---

(١) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٧١.

(٢) رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص٣٩٦-٣٩٧. (رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر بالقاهرة).

## المبحث الثاني: مناقشة آراء معاصرة

### المطلب الأول: مناقشة رأي الدكتور محمد رأفت عثمان[1]

نظراً لخطورة الرأي القائل بأن الانقلاب العسكري ضد الخليفة هو عزل له من السلطة، لا بُدَّ من بيان أن هذا القول يتضمن نسف أسس أعظم الأفكار في المفاهيم السياسية الإسلامية وهي:

الأولى : إباحة الانقلاب العسكري ضد نظام الحكم في الإسلام.

الثانية : جعل الوصول إلى السلطة عن غير طريق الأمة.

الثالثة : جعل نجاح الانقلاب سبباً شرعياً لعزل رئيس الدولة.

ولنقض هذا الرأي البالغ الخطر على الفكر الإسلامي، لا بد من التعرض لما يدحض هذا الزعم الذي خلا من الدليل الشرعي.

**أولاً: تحريم الانقلاب العسكري ضد نظام الحكم في الإسلام.**

إن الرد على هذه المسألة هو موضوع الفصل الخامس (وحدة الخلافة) فيرجع إليه للنظر في مدى تشدد الإسلام في تحريم الانقلاب ضد نظام الحكم في الإسلام. لدرجة أن رسول الله (ﷺ)، أمر بقتل من يسعى إلى السلطة مع وجود خليفة للمسلمين:

- (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[2].
- (ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يمينه وثمرة قله، فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[3].

---

(١) وذلك في رسالته للدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بالقاهرة بعنوان (رياسة الدولة في الفقه الإسلامي)، ص٣٩٦ وما بعدها. وقد صار عميداً للكلية فيما بعد في التسعينات من القرن العشرين. وهو بهذا الرأي يساير شرعية ثورة ٢٣ / يوليو / ١٩٥٢م، في مصر التي كانت لا تزال في الحكم في الستينات. قبل أن تسقط إثر هزيمة العار سنة ١٩٦٧م. والتي أضاعت بقية فلسطين والجولان.

(٢) صحيح مسلم، ج١٢ كتاب الإمارة. (سبق تخريجه).

(٣) صحيح مسلم، ج١٢ كتاب الإمارة. (سبق تخريجه).

- (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)[1].

وإباحة الانقلاب العسكري ضد الخليفة، عمل يحرمه الإسلام، ويأمر بقتل من يصنع ذلك، لأن إباحة الانقلاب يعني إباحة أخذ الحكم بالقوة المادية وليس عن طريق البيعة. وأخذ الحكم بأي طريق غير طريق البيعة، هو اغتصاب للسلطة السياسية.

وهو أول عمل خطير عصف بكيان المسلمين، منذ أقدم معاوية على أخذ البيعة لابنه يزيد بالإرهاب[2]. وقد رفض الصحابة ذلك رفضاً في غاية العنف، مما أدى إلى مقتل عشرات الآلاف من صحابة رسول الله (ﷺ) [3]. كما أن الجيش الإسلامي ليس له أن يتدخل في السياسة، لا الداخلية ولا الخارجية. وإن فعل، فهو بذلك يهدم الحياة الإسلامية كلها، لا الناحية السياسية فحسب.

ونظراً لخطورة تدخل الجيش في السياسة، وانحرافه عن الغاية التي من أجلها وجد الجيش، وهي: الدفاع عن الأمة والدولة في الدخل، وحماية الدعوة الإسلامية وحملها إلى كافة أرجاء المعمورة. وذلك بإزالة الحواجز وكسر الموانع من أمام مد الدعوة ومسيرة رجالها، من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السفلى. أسوق هذا الرأي المستنير حول بيان خطورة تدخل الجيش الإسلامي في الحياة السياسية داخل الدولة الإسلامية[4].

إن أي دور يوجد للعسكريين في السلطان، مهما قل، يكون خطراً على الحكم وعلى الحاكم وعلى كيان البلاد. أما من حيث خطرها على الحاكم، فإن الجهاز العسكري، أو العسكريين، بشر وفيهم غريزة حبّ البقاء، ومن أهم مظاهرها السيادة، فإذا ترك لهم أن يكون لهم وجود في الحكم، ورأوا أنفسهم أنهم قادرون على هدم الحاكم، وأنهم هم الذين يحفظونه ويحفظون سلطانه، توهموا أنهم مصدر

---

(١) صحيح مسلم، ج١٢ كتاب الإمارة.

(٢) الكامل لابن الأثير، ج٣، ص٣٥٢. وتاريخ الطبري، ج٤، ص٢٢٥.

(٣) أنظر: أحداث معركة الحرة، في البداية والنهاية، ج٨، ص٢١٧-٢٢٤.

(٤) وهو للمرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني في كتابه الشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٤٢، وما بعدها من بحث (معنى تولي الخليفة لقيادة الجيش) - بتصرف -.

السلطان، وأن منهم يستمد الحاكم سلطانه، فتتحرك فيهم أحاسيس السيادة ويثبون عليه - والقوة المادية بأيديهم - فيغتصبون الحكم منه، ولهذا كان من الخطر الفادح على الحاكم أن يجعل للجهاز العسكري أو للعسكريين أي وجود في السلطان.

وكان من جراء ذلك الانحدار الذي حصل في الحكم في الدولة الإسلامية أيام هؤلاء الخلفاء.

ولذلك تكون الدولة الإسلامية في جميع العصور محاطة بأعداء يتربصون بها الدوائر، فإذا ترك للعسكريين وجود في الحكم مهما قل دورهم فيه، فإن إغراءهم من الأعداء أسهل من إغراء السياسيين، لأن الأصل في عملهم أنه عمل عسكري مادي، فيصعب عليهم إدراك المناورات البعيدة والتفريعات السياسية الخفية، ولذلك قد يغرون بأخذ الحكم أو بتغيير الحكام مقابل مكاسب للبلاد حسب فهمهم، أو مكاسب شخصية لهم، وهنا يقع الخطر لا على أشخاص الحكام ولا على نفس الحكم، بل على كيان الأمة وكيان الدولة.

ولقد عانت الأمة الإسلامية من خطر وجود دور للعسكريين في السلطان، ما عانت من تسرب الخلل إلى كيان الدولة والأمة، ثم إلى زوال كيان الدولة الإسلامية، وكيان الأمة الإسلامية من الوجود.

ففي أواخر أيام العثمانيين صارت السفارات الأوروبية في استانبول تؤثر على العسكريين، حتى أخذت تتسرب على جهاز الدولة مفاهيم ومقاييس وقناعات غير إسلامية. ودور مدحت باشا والضباط الذين معه في إيجاد هذه المفاهيم والمقاييس والقناعات من أبرز الأدوار، ولا سيما في الانقلاب الذي جاء بالسلطان عبد الحميد خليفة، والانقلاب الذي أطاح بالسلطان عبد الحميد عن الخلافة، وجاء بمحمد رشاد خليفة.

وقبل ذلك كان دور محمد علي الكبير في مصر في جعله نفسه عميلاً لفرنسا لضرب الخلافة الإسلامية في استانبول، ثم كان دور مصطفى كمال أتاتورك عقب هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، في تآمره مع إنجلترا، في القضاء على الخلافة الإسلامية، مقابل إنسحاب بريطانيا من استانبول، ومساعدته في مؤتمر الصلح.

فهذه الأدوار التي قام بها العسكريون في الجيش العثماني، قد زعزعت كيان الدولة الإسلامية، ثم أزالته، وأزالت كيان الأمة الإسلامية من الوجود. ولهذا لا يجوز أن يسمح للجهاز العسكري أو للعسكريين، أي وجود في السلطان[1].

وفي تقديري، يجب أن لا يعني هذا الرأي حرمان العسكريين من حقوقهم الفردية السياسية التي كفلها الإسلام لأفراد الأمة. فلهم حق الانتخاب، والبيعة، والشورى، ومحاسبة الحكام، وعضوية الأحزاب السياسية، والتعبير عن آرائهم في جميع مجالات رعاية الشئون. شريطة أن لا يخل ذلك بطبيعة الغاية من وجود الجيش، ولا بطبيعة الاستراتيجية السياسية للدعوة الإسلامية. فللخليفة حق منع العسكريين من الإدلاء بالتصريحات الصحافية عن سير المعارك والمناورات والاستعداد للقتال، لأنه ليس من شأن الجيش الإلمام بكافة صور النشاط السياسي العام للدولة الإسلامية. وعدم تدخل الجيش في الحكم والسلطان هو الضمانة والحصانة ضد إمكانية وقوع الانقلاب العسكري للإطاحة بالخلافة.

**ثانياً: البيعة هي الطريقة الشرعية لتسلم السلطة.**

لقد دلت نصوص السنة، وانعقد إجماع الصحابة على أنه يحرم تولي الخلافة عن أي طريق غير طريق الأمة بالبيعة والانتخاب الحرّ المباشر عن رضا واختيار[2]. ولم يخالف في ذلك إلاّ الشيعة، الذين جعلوا الأمة الإسلامية في معزل عن تولية الحكام، وصيروا رئاسة الدولة منصباً إلهياً لا منصباً بشرياً[3].

أما بعض الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول بجواز تسلم الحكم بالغلبة، والقهر، والاستيلاء (الانقلاب العسكري)، لم يقولوا بأن المتغلب يصير خليفة وأميراً للمؤمنين بانتصاره، بل اشترطوا قبول الأمة له حاكماً، بمبايعته عن رضا واختيار، فإن بايعته الأمة صار بالبيعة رئيساً للدولة الإسلامية، وإن لم يبايع وظل مستولياً

---

(١) راجع الانقلاب العسكري الأتاتوركي في دولة الخلافة العثمانية في كتاب: كيف هدمت الخلافة – للمرحوم الشيخ عبد القديم زلوم، ط١ لتقف على حقيقة خطورة السماح للجيش بالتدخل في السياسة الداخلية والخارجية.

(٢) راجع المبحث الأول من الفصل الرابع: (البيعة هي الطريقة الشرعية للخلافة).

(٣) راجع المبحث الرابع من الفصل الرابع: (نصب رئيس الدولة واجب بالنص).

على السلطة صار حاكماً متسلطاً ولو حكم بشرع الله، ولا يصير خليفة حتى يأخذ البيعة من المسلمين.

لذلك فإن القول بمشروعية خلافة المستولي على الحكم بالانقلاب العسكري مخالف للشرع ولم يقل به (القلقشندي) كما ذكر الدكتور محمد رأفت عثمان.

فالقلقشندي تناول حالة سياسية مفادها:

إنه إذا غلب مستولٍ على السلطة مستولياً آخر، وبويع من الأمة وقبلته خليفة للمسلمين، بطلت بهذه البيعة خلافة المهزوم. وهذا حكم شرعي لا غبار عليه. لأنه بذلك أزال منكراً. أما جَعْلُ المستولي خليفة بالاستيلاء فباطل[1].

**ثالثاً: لا ينعزل الخليفة باستيلاء آخر على السلطة.**

إن تولية الخليفة وعزله، من الأحكام الشرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية. والأدلة التي وردت في بيان أسباب عزل الخليفة، قد تناولت السياسة الشرعية وجوه دلالاتها وهي:

الردة عن الإسلام، والجنون، والأسر، والفسق، والتحول إلى أنثى أو خنثى مشكل، والعجز عن القيام بأعباء منصب الخلافة، والقهر المعجز عن التصرف وفق الرأي الذاتي، وظلم الرعية، والاستقالة.

أما أن الخليفة ينعزل بمجرد وصول آخر إلى السلطة فممتنع شرعاً، فضلاً عن طلب الشرع قتل من ينازع الخليفة سلطانه، والأمة مجتمعه عليه منقادة له بالنصرة والطاعة، ولم يرد دليل شرعي واحد يدل على مشروعية ذلك، ولم يقل به أحد من الفقهاء، لذلك فإن هذا الرأي مردود على صاحبه لأنه لم يستنبط استنباطاً شرعياً صحيحاً من الأدلة، والدليل على رد هذا الرأي، الحديث المروي عن السيدة عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: قال رسول الله (ﷺ): (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[2].

---

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة للقلقشندي، ج١، ص٧١.

(٢) حديث صحيح. متفق عليه، فتح الباري – كتاب الصلح، ج٦، ص٢٣٠. وانظر: صحيح مسلم – كتاب الأقضية، باب ١٧، ج١٢، ص١٦. ومسند أحمد، ج٦، ص١٤٦. وسنن أبي داود – كتاب السنة، ج٥، ص١٢، حديث٤٦٠٦.

## المطلب الثاني: مناقشة رأي الإمام تقي الدين النبهاني

في معرض بيانه – رحمه الله تعالى رحمة واسعة – للأسباب المؤدية إلى عزل الخليفة، قسّمها وفرزها إلى قسمين:

القسم الأول: الحالات التي تخرج الخليفة عن الخلافة، فلا تجب طاعته بمجرد حصولها، وينعزل في الحال، وهي ثلاثة أمور، هي: الردة، والجنون المطبق، والوقوع في الأسر.

ثم قال: (ففي هذه الأحوال الثلاثة يخرج عن الخلافة وينعزل في الحال، ولو لم يحكم بعزله، فلا تجب طاعته، ولا تنفذ أوامره من قبل كل من ثبت لديه وجود واحد من هذه الصفات الثلاث، في الخليفة)[1].

القسم الثاني: وفيه فرّق بين الحالات السابقة وحالات أخرى وبيّن أنها لا تخرجه عن الخلافة، ولكنه لا يجوز له فيها الاستمرار في الخلافة وهي: الحالات التي لا تخرجه عن الخلافة، وتظل طاعته واجبة حتى يتم عزله بالفعل بقرار من محكمة المظالم، وهي خمسة أمور، هي:

أحدها : أن تجرح عدالته بأن يصبح ظاهر الفسق.

ثانيها : أن يتحول إلى أنثى أو خنثى مشكل.

ثالثها : أن يجن جنوناً غير مطبق، بأن يصحو أحياناً ويجن أحياناً.

رابعها : العجز عن القيام بأعباء الخلافة لأي سبب من الأسباب.

خامسها : القهر الذي يجعله عاجزاً عن التصرف بمصالح المسلمين برأيه وفق الشرع[2].

إلاّ أنه عاد وقرر في الحالات الثلاثة الأولى أنه لا بد (أن يكون إثبات ذلك أمام محكمة المظالم، فتحكم بأنه خرج عن الخلافة، وتحكم بعزله حتى يعقد المسلمون الخلافة لغيره خلال ثلاثة أيام)[3].

---

(١) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٠٨

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١٠٨-١٠٩.

(٣) المرجع السابق.

ولم أجد لأحد من العلماء من فرّق بين الحالات الموجبة لعزل رئيس الدولة الإسلامية، على أنها حالات ينعزل بمجرد وجودها دون حكم حاكم فلا طاعة له، وحالات تبقيه خليفة له حق الطاعة، لكن عزله واجب، إلاّ ما أورده الدكتور محمد أبو فارس نقلاً عن المرحوم الأستاذ حسن البنا.

ونصه: (إذا ارتد الإمام عن دين الإسلام بأن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صريح القرآن، أو فسّر القرآن الكريم على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو قام بعمل لا يحتمل تأويلاً غير الكفر، فإنه ينعزل بمجرد ارتداده)[1].

والسؤال الذي يرد إلى الذهن هو:

- ما وجه مشروعية التفرقة بين الحالات الموجبة لعزل الخليفة؟
- وما الفرق بين خروج الخليفة عن الحكم بالجنون المطبق، وخروجه فاسقاً بشرب الخمر؟
- ولماذا كانت بعض الحالات ينعزل بوقوعها دون حكم حاكم، وحالات لا ينعزل بوقوعها إلاّ بحكم حاكم؟

ثم لماذا عاد الإمام تقي الدين النبهاني وقرر. (إنه يجب إثبات أن تلك الحالات الخمسة جميعها قد حصلت بالفعل، وأن يكون إثباتها أمام محكمة المظالم، فتحكم بأنه خرج عن الخلافة)[2].

فكيف يمكن القول بأن الخليفة إذا جن جنوناً مطبقاً، أو ارتد خرج عن الخلافة وينعزل في الحال، فلا تجب طاعته، ولا تنفذ أوامره، ولو لم يحكم بعزله، إلاّ أنه يجب إثبات ذلك أمام محكمة المظالم لتحكم بعزله؟ فكيف يكون الحال إذا توقفت الأمة عن طاعته في الحال وامتنعت عن تنفيذ أوامره وهو لا يزال خليفة، ولما رفع الأمر إلى محكمة المظالم لم يثبت ذلك، ولم تر ما يوجب عزله، وحكمت باستمراره في الخلافة؟ كيف يمكن تصور مدى الدمار والخراب السياسي والعسكري الذي قد يترتب على ذلك؟

---

(١) النظام السياسي في الإسلام، ص٢٦١. للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس.

(٢) الشخصية الإسلامية، ج٢، ص١٠٨.

كيف ينعزل بمجرد الردة دون حكم بعزله، ثم إيجاب إثبات ذلك أمام محكمة المظالم لتحكم بعزله؟ وكيف إذا لم يثبت للمحكمة ما يوجب عزله؟ أم إنه فرض على المحكمة الحكم بعزله بمجرد الدعوى وبدون إثبات؟

ثم كيف يمكن أن نتصور قيام من ثبت لديه جنون الخليفة رفض طاعته وأوامره؟ وهل يمكن، لكل فرد من أفراد الرعية، الحكم بجنون رئيس الدولة؟

وهل يمكن لكل فرد الحكم بارتداد الخليفة عن الإسلام؟ وتصنيفه بأنه كافر؟

ولنا تصور ذلك في الحالة التالية:

لنفرض أن الخليفة أصدر أمراً عسكرياً لرئيس أركان الجيش الإسلامي بعدم الانسحاب من المعركة مهما كانت الخسائر في الأرواح. أو أصدر إليه أمراً باستعمال أسلحة الدمار الشامل ورأى رئيس الأركان من وجهة نظره الاستراتيجية، أن هذا الأمر هو الجنون بعينه.

فهل ترفض رئاسة الأركان أمر الخليفة وهو القائد الأعلى للجيش الإسلامي؟ لأنها موقنة من جنونه، مع أن رئيس الدولة هو الذي بإمكانه الاطلاع على الموضوع من جميع جوانبه السياسية والاقتصادية والعسكرية. ولعله كان بذلك الأمر يقصد مناورة محددة وخطة مرسومة. أو مجرد التلويح بالقدرة على إحداث توازن الرعب.

لذلك كله... فإن المسألة – من وجهة نظري – أن لا فرق بين جميع الحالات الموجبة لعزل الخليفة: وأنه لا ينعزل بواحدة منها إلاّ بعد ثبوت ذلك، والتيقن منه: ثم عرضه على أهل الخبرة والاختصاص، للتحقق من مناط الحالة الموجبة للعزل، لتسترشد بذلك محكمة المظالم المخولة بإصدار حكمها بعزل الخليفة أو استمراره في السلطة.

وإلاّ لكثرت دعاوى أحزاب المعارضة، ودعاية العدو، بكفره، وجنونه، ومخالفته لصريح القرآن، وفسقه، وعجزه... وبخاصة ونحن في عصر فسدت فيه الذمم، وارتفعت المروءة، وصار الاتهام أهون ما يتحرك به اللسان.؟؟؟

## المبحث الثالث: الطريقة الشرعية لعزل الخليفة

**تمهيد:**

تناولت جميع الدساتير المعاصرة طريقة عزل رئيس الدولة من منصبه، أو عدم قابلية الرئيس للعزل، لأن عزل رئيس الدولة ليس أمراً هيناً، ولا مسألة يسيرة، فهي مشكلة عظيمة وطامة كبرى، إن لم يكن لها أسس وقواعد منضبطة، تمكن جهاز الحكم والأمة والقانون من نجاح تنفيذها.

والخليفة بصفته أميراً للمؤمنين ورئيساً أعلى للمسلمين في العالم، وهو رأس الجهاز السياسي والعسكري والاقتصادي والقانوني والمالي والإداري في جهاز الحكم بدولة الخلافة العظمى، وبيده مقاليد كل شيء، فهو الذي يعين الوزراء، وقادة الجيش، والقضاة، والولاة، والسفراء. وهو واجب الطاعة والنصرة والموالاة.

ومسألة انتخاب خليفة بعد موت خليفة، أو استقالته، أمر ميسور. أما أن يعزل رئيس الدولة لكفره، أو فسقه، أو عجزه بانقلاب عسكري، تراق فيه الدماء، أو بثورة مسلحة عارمة، تأكل الأخضر واليابس، أو بعصيان مدني يشل الحياة الإسلامية ويعطل شرع الله تعالى، فهو أمر يحتاج إلى إعمال الفكر والتروي، لأنه يشكل خطراً يتهدد كيان الدولة والأمة والقانون.

لذلك يجب النظر إلى الطريقة التي يتم بها عزل رئيس الدولة الإسلامية بالدقة المتناهية، والفكر السياسي المستنير، مع الإستناد الكامل إلى الأدلة الشرعية التي تناولت تنظيم هذا الواقع الخطير.

وبعيداً عن التأثر بواقع ما يجري عليه العمل، في دساتير الأنظمة الرأسمالية الديمقراطية العلمانية، والاشتراكية العربية والماركسية والمرقعة، حتى نتمكن من بلورة رأي سياسي دقيق، جدير بأن يكون فكراً إسلامياً مستنيراً، لمعالجة هذا الواقع الخطير.

## المطلب الأول: آراء العلماء في طريقة عزل رئيس الدولة

بعد استعراضي لأقوال العلماء ممن تناولوا قضية عزل رئيس الدولة الإسلامية أمير المؤمنين- الخليفة – وجدت أن أقوالهم قد انحصرت في الأقوال الخمسة التالية:

الرأي الأول : الثورة المسلحة.

الرأي الثاني : العصيان المدني.

الرأي الثالث : تولي أهل الحل والعقد عزله.

الرأي الرابع : تحديد مدة الرئاسة لتولي منصب الخلافة العظمى.

الرأي الخامس: محكمة المظالم.

**وفيما يلي تفصيل هذه الآراء:**

**الرأي الأول: عزل رئيس الدولة بالثورة المسلحة.**

إلى هذا الرأي ذهبت طوائف من المسلمين. وذلك إذا خرج رئيس الدولة عن الإسلام بكفر، أو حكم بكفر، أو موالاة أعداء المسلمين، وكذلك يخرج عليه إن ظلم، أو أمر بمنكر. أو عطل تطبيق شرع الله تعالى.

وإلى هذا ذهب الزيدية، وجميع المعتزلة، وجميع الخوارج، وغالبية المرجئة، وبعض أهل السنة(١). وقد ذهب أكثر أهل السنة، والإمامية، إلى عدم جواز رفع السلاح لخلع الخليفة وإن استحق العزل(٢).

**أدلة المانعين لعزل الخليفة بالسيف:**

استدل المانعون لعزل الخليفة بالقوة المادية بما يلي:

أولاً: ما رواه مسلم عن حذيفة بن اليمان قال:

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري، ج١، ص١٤٠. والفصل لابن حزم، ج٤، ص١٧١.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص١٦٦. وأصول الدين للبزدوي، ص١٩٢. والفصل لابن حزم ج٤، ص١٧١. ومنهاج السنة لابن تيمية، ج٢، ص٨٧.

قلت: يا رسول الله، إنّا كنا بِشَرٍّ فجاء الله بخير فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: نعم. قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: نعم. قلت: هل وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم. قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع[1].

ثانياً: ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت قال:

دعانا رسول الله (ﷺ) فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: إلاّ أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان[2].

ثالثاً: ما رواه مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي قال:

سمعت النبي (ﷺ) يقول: خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضوكم، وتلعنونهم ويلعنونكم. قال: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، إلاّ من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله تعالى ولا ينزعن يداً من طاعة)[3].

رابعاً: ما رواه البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، عن النبي (ﷺ) أنه قال:

من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت، إلاّ مات ميتة جاهلية[4].

خامساً: ما رواه مسلم عن أم سلمة، زوج النبي (ﷺ)، أنه قال:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٢ كتاب الإمارة.

(٢) صحيح البخاري، ج٤، ص١٨١، نسخة دار الطباعة، ١٢٨٦هـ.

(٣) صحيح مسلم، ج١٢ كتاب الإمارة.

(٤) إرشاد الساري، ج١٠، ص٢٦٤.

إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد بريء، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا[1]. أي: لا ما أقاموا حكم الشرع.

**رأي ابن حزم:**

ناقش ابن حزم أدلة المانعين لقيام الأمة بعزل الخليفة بالقوة المادية، وأورد جملة أحاديث تعارض في ظاهرها أدلة المانعين، كالأحاديث التي تطلب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعدم جواز طاعة المخالفين للشرع. وكذلك، إن من يقتل دون ماله وعرضه ودينه فهو شهيد، وغير ذلك[2]. ولكن حججه خارج الدعوى.

**الرأي الثاني: عزل رئيس الدولة بالعصيان المدني.**

ذهب الدكتور محمد أبو فارس إلى أن رأيه في الطريقة الشرعية لعزل الخليفة، إنما تتم: (إذا شعرت الأمة بأن هذا الإمام فاسق مستهتر أو جائر، لا يصلح للإمامة، وتقدمت إليه بالنصيحة، ولكنه أبى واستكبر، فما عليها إلا أن تقاطعه، وتقاطع من له به أية علاقة، وحينئذٍ يجد نفسه منبوذاً من أمته، فإما اعتدل وإما اعتزل)[3].

وقد أورد دليلاً على رأيه أخذه من قوله (ﷺ): (فمن لم يستطيع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان). ثم بقوله: فإذا فعل كل واحد من أفراد الأمة الإسلامية مع هذا الإمام الجائر الفاسق هذا الفعل، ووقف منه هذا الموقف فنبذه وقاطعه فإنه ساقط لا محالة[4].

ومع إبدائه لهذا الرأي، الذي لم يستنبط استنباطاً شرعياً صحيحاً، ولم يقل به أحد من سلف علماء الأمة. فضلاً عن كونه رأياً لا يستند إلى معيار عقلي، أو

---

(١) صحيح مسلم، ج١٢ كتاب الإمارة.
(٢) الفصل لابن حزم، ج٤، ص١٧٢ وما بعدها.
(٣) النظام السياسي في الإسلام، ص٢٧٣-٢٧٤.

تجربة سياسية، أو له دليل من أي واقع. فإنه اقترح رأياً ثالثاً أكثر خطورة، وأشد مخالفة لشرع الله تبارك وتعالى، وهو:

**الرأي الثالث: تحديد مدة رئاسة الخليفة للدولة بزمن معين[1].**

ولم يسق أي دليل من الشرع على أن هذا الرأي يستند إلى الشرع.

**الرأي الرابع: قيام أهل الحل والعقد بعزل الخليفة.**

وهذا ما ذهب إليه الدكتور محمد رأفت عثمان. إذ توصل إليه في بحثه الذي نال به درجة الدكتوراه، فقال: (إن الناظر في الأدلة التي استند إليها كل مذهب من مذهبي الخروج وعدمه، يرى أن أدلة الذين قالوا بوجوب حمل السلاح على الرؤساء إن حادوا عن الجادة، ليست واضحة الدلالة على ما يذهبون إليه. في الوقت الذي نرى فيه أن أدلة جماهير أهل السنة ومن معهم، واضحة الدلالة على مدعاهم. فالأحاديث صريحة في تحريم رفع السيوف على الأئمة، لإجبارهم على التخلي عن الحكم وإن جاروا أو فسقوا، إلا إذا خلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم. فيجب على كافة الأمة أن تخرج عليهم ....... ويجب أن نعلم أن حق إعلان انعزال الخليفة ليس لكل فرد من أفراد الأمة، بل هو لأهل الحل والعقد خاصة. حتى لا ينقلب الأمر إلى فوضى بإعلان آحاد الناس الذين ليسوا من أهل الحل والعقد انعزال رئيس الدولة. فالحكم بخروجه عن العدالة بالجور والفسق متروك لمعظم أهل الحل والعقد، لأن هذه الجماعة تتوافر لها مقدرة الحكم على أفعال رئيس الدولة، وتتوافر لها أسباب الحكم الصائب)[2].

**الرأي الخامس: محكمة المظالم هي صاحبة الصلاحية في عزل الخليفة.**

إن محكمة المظالم وحدها هي التي تقرر ما إذا كان حال رئيس الدولة قد تغيرت تغيراً يخرجه عن الرئاسة أم لا، وهي وحدها التي لها صلاحية عزله.

---

(١) الدكتور محمد أبو فارس – المرجع السابق. ص٢٧٣-٢٧٤.

(٢) رياسة الدولة في الفقه الإسلامي – رسالة دكتوراه – ص٤١٧-٤١٩.

وإلى هذا الرأي ذهب بعض العلماء كالأستاذ المستشرق المسلم: محمد أسد، والشيخ الإمام تقي الدين النبهاني[1].

أما الدليل على أن محكمة المظالم هي وحدها صاحبة الصلاحية في حق عزل الخليفة، فإنه آت من جهة أنه إذا حدثت بعض الحالات الموجبة لعزل الخليفة، فإن حدوثها مظلمة من المظالم التي أوجب الشرع إزالتها. وهذه المظالم هي من الأمور التي تحتاج إلى إثبات، فلا بد من عرضها أمام قاض. وبما أن محكمة المظالم هي المختصة في الحكم بإزالة المظالم، فإن الطريقة الشرعية لعزل رئيس الدولة بالشروط التي بينها الشرع لا تكون إلاّ عن طريق حكم محكمة المظالم صاحبة الصلاحية.

لذلك كان لا بد من عرض المنازعات الناشئة بين الأمة ورئيس الدولة، بردها إلى الله تعالى ورسوله (ﷺ). والرد إلى الله ورسوله، لا يكون إلاّ بالرد إلى الحكم بالشرع، لقوله سبحانه: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[2] أي إلى القرآن والسنة وما دلاّ عليه أنه دليل شرعاً. والحكم بالشرع لا يكون إلاّ بقضاء المظالم الذي هو: (الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام فيما تكون الدولة طرفاً فيه)[3]. فمحكمة المظالم هي التي تصدر أحكاماً بحق رئيس الدولة من جهة كفره وفسقه وجنونه وتحوله إلى أنثى وظلمه ووقوعه أسيراً، أو الحكم بفقده، أو أن يقهر في رأيه وسلطانه، وحكمها بات واجب التنفيذ، لا يقبل طعناً ولا اعتراضاً ولا استئنافاً.

## المطلب الثاني: رأينا في طريقة عزل الخليفة

في البداية لا بد من التسليم بأن الحالات التي توجب عزل رئيس الدولة تحتاج إلى حكم بات قطعي في إثبات وجودها. أي يجب القطع بكفر الخليفة، وكذلك فسقه، وجنونه، ووقوعه في أسر مستحيل فكاكه وكذا بقية الحالات. لذلك كان لا

---

(١) منهاج الإسلام في الحكم، ص١٤٥. ومقدمة الدستور، مادة ٤٥-٨٥-٨٦.

(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

(٣) راجع (المظالم في الاصطلاح) في كتابنا: نظام القضاء في الإسلام، ص٢١٨، ط١، سنة ١٩٨٣م.

بد من جهة تتولى الحكم بثبوت الردة والجنون والأسر والفسق. وهذه الجهة لا يمكن أن تكون الأمة بأسرها، إذ كيف يمكن للأمة أن تجتمع للحكم بمسألة معينة؟ وكذلك فإنه من غير المتصور قيام الأمة برفع السلاح، كلما سمعت خطيب جمعة يحكم بأن الخليفة قد كفر أو فسق أو جن أو أسر...

لذلك فإنه لا يجوز رفع السلاح في وجه الدولة، كلما عنّ للأمة ذلك بغض النظر عن الأسباب، فإنه لا يجوز شرعاً أن تكون الطريقة الشرعية لعزل الخليفة هي ثورة مسلحة من قبل الجماهير تأكل وتحصد الملايين.

أما القول بأن أهل الحل والعقد هم الجهة التي لها حق عزل الخليفة، فإنه لم يقل أحد ممن يعتد برأيه، بأن مجلس الشورى هو جهة قضائية لإصدار الأحكام، سواء بحق الأفراد أم بحق الدولة. لذلك لا يجوز أن يكون أهل الحل والعقد، هم أصحاب القرار بعزل الخليفة. مع أن لهم حق المحاسبة إلى آخر مدى.

أما الرأي القائل بالعصيان المدني، فإنه تصور عجيب غريب للفكر السياسي الإسلامي. إذ كيف يقاطع الخليفة من الأمة؟ أهو بائع في سوق الوراقين يضيقون عليه في الإنتاج والتوزيع؟ أم هو صاحب نزل فلا يبيتون عنده؟ أم صاحب مطعم فلا يأكلون طعامه.؟ أم صاحب مدرسة فلا يعلمون أولادهم عنده؟

إن الخليفة هو أمير المؤمنين،والرئيس الأعلى لجميع المسلمين في المعمورة، فكيف يمكن عقلاً تصوّر مقاطعته من قبل المسلمين؟ في قرية أو مدينة أو ولاية. من القضاة، والأطباء، والجيش؟؟؟

أما الاقتراح القائل بوجوب تحديد فترة رئاسة الخليفة بمدة معينة، فإنه اقتراح مرفوض شرعاً، لمخالفته لإجماع الصحابة الذي انعقد على أن الخليفة هو الرئيس الأعلى لجميع المسلمين في الدنيا مدى الحياة، ما دام ملتزماً بكل بما تضمنه عقد البيعة. (تطبيق الشرع وحمل الدعوة).

والاقتراح بالنص على تحديد فترة حكم الخليفة، هو رأي مأخوذ من الفكر الديمقراطي العلماني الغربي الرأسمالي الكافر.

لذلك فإن هذه المعالجة من المحدثات الفكرية المرفوضة والمردودة بنص حديث رواه البخاري عن السيدة عائشة عن رسول الله (ﷺ): (من أحدث في أمرنا

هذا ما ليس منه فهو رد)[1]. وأخرجه مسلم بلفظ (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)[2].

أما الرأي القائل بأن محكمة المظالم هي صاحبة الحق في إصدار حكم بعزل الخليفة فهو الصواب الموافق للشريعة، وذلك أخذاً من عموم أدلة مشروعية ولاية قضاء المظالم، ودليل مشروعية محكمة المظالم. لذلك لا بد من بيان أحكام اختصاص قضاء المظالم. ونظراً لأهمية قضاء المظالم في حياة المسلمين بدولة الخلافة الراشدة، نفردها بفصل كامل فيما يلي:

---

(١) حديث صحيح، متفق عليه (سبق تخريجه). رواه البخاري، كتاب الصلح.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ج٢، ص١٦، باب الأقضية ورواه أحمد وأبو داود.

# الفصل السابع
# قضاء المظالم في مواجهة جهاز الحكم

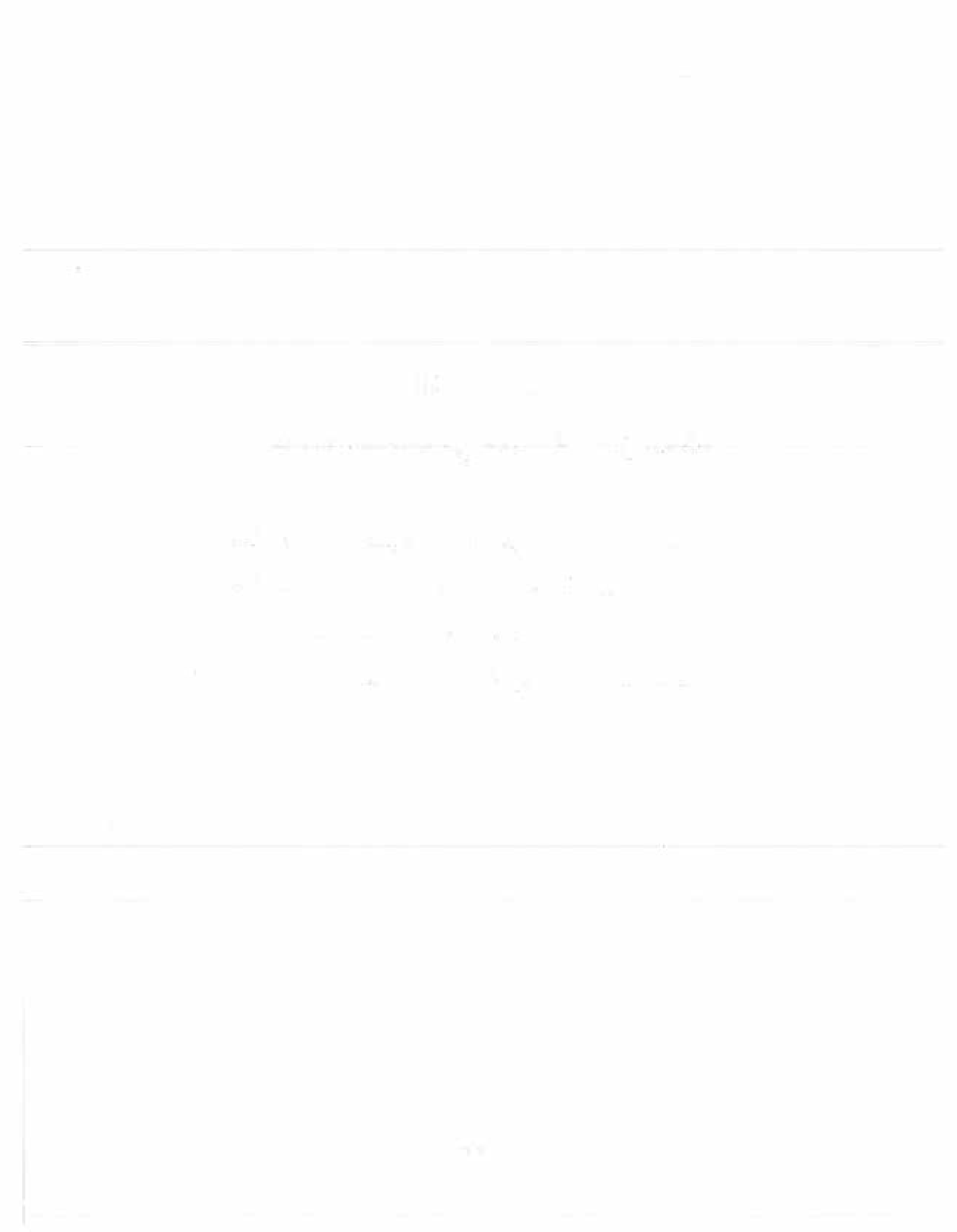


المبحث الأول : مفهوم المظالم في القضاء السياسي.

المبحث الثاني : مشروعية قضاء المظالم في الإسلام.

المبحث الثالث : شروط متولي قضاء المظالم.

المبحث الرابع : مدى مشروعية وجود محكمة للمظالم.



## تمهيد:

لم تشهد الحياة الإنسانية نظاماً يقطع دابر الظلم غير الإسلام، ولم يسجل التاريخ البشري حضارة استطاعت أن تسوي بين الحكام والمحكومين غير الإسلام، ولن يستطيع العقل البشري مهما بلغ من النضج والسمو، أن يضع من القوانين ما يكفل العدل والحق والخير والمساواة، كما جاءت به العقيدة الإسلامية من النظم. ولن يكون من قبيل المبالغة إن قلنا أن تصور الإسلام في صورة قضاء المظالم[1]، جعل الحياة القانونية في الدولة الإسلامية تبلغ حداً يفوق كل ما في العقول من خصوبة في الإدراك، إذ كيف يتأتى أن يقف رئيس الدولة الإسلامية مع آحاد الناس أمام القاضي في مجلس الحكم؟ وكيف صارت الأمور إلى أن يخشى الخليفة على نفسه من بطش القضاء إن هو أساء وظلم، في زمن كانت الملهاة الوحيدة لعروش القياصرة في الدولة الرومانية، إطلاق الوحوش على العبيد والمساجين، وكانت دماء المتصارعين حتى الموت، هي الوسيلة الوحيدة لانتزاع ابتسامات قيصر روما، وإن كانت دولة الفرس أقل درجة في الإمعان باحتقار حقوق البشر، إذ كان القوم على شيء من الدراية والحكمة، أما عرب الجزيرة فلم يكن السيد يرضى بدم غلامه إلا رؤوس علية الغرماء ولا يقبل بالحر قبيلة بأكملها[2] في زمن هذه الجاهلية المظلمة عرباً وفرساً ورومانا، بزغ فجر الإسلام، ليقف الرسول القائد النبي المبعوث رحمة للعالمين (ﷺ) يخاطب الناس قائلاً: (من أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه ومن جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليقتص منه) فرئيس الدولة يؤاخِذ كما يؤاخَذ آحاد الناس، فهو ليس بعيداً عن طول يد العدالة، فالمظالم نظام قضائي جاء به الإسلام لفض المنازعات التي تكون الدولة فيها طرفاً في المخاصمة، وكذلك من يمثلها من حكام ووزراء وقادة جند وولاة، وكل ذي سلطان نافذ.

---

(١) ويطلق عليه ديوان المظالم ومحكمة المظالم وولاية المظالم ودار العدل.

(٢) وإن كان التاريخ قد سجل للعرب موقفهم من المظالم يوم "حلف الفضول".

## المبحث الأول: مفهوم المظالم في القضاء السياسي

المظالم من الظلم، والظلم ظلمات يوم القيامة، وقد حرمه الشرع تحريماً قاطعاً. وببيان معنى المظالم ندرك المقصود من نصب قضاء المظالم في الحياة السياسية لدولة الخلافة الإسلامية.

### المطلب الأول: المظالم في اللغة

ورد في المعجم الوسيط مادة "ظلم" إن الظلم هو مجاوزة الحد، فظلم ظلماً ومظلمة، والظلم من السواد، فأظلم الليل أسود، ومنه، أظلم البحر والشعر، وأظلم فلان علينا البيت: أسمعنا ما نكره. وتظالم القوم: ظلم بعضهم بعضاً. وفي اللهجات الشائعة انظلم أي أظلم – بشدة على الظاء – والظلام: ذهاب النور.

والظلامة: ما يطلبه المظلوم. وهو اسم ما أخذ منه ظلماً، والظلماء: ذهاب النور، وظلمات البحر: شدائده، والمظلمة: الظلامة، وجمعها مظالم[1].

فقضاء المظالم: هو القضاء المختص في رفع الظلم عن الناس إذا وقع من ظالم ذي بأس كالدولة ومن يمثلونها في جهاز الحكم، كالخليفة والوزراء والولاة وقادة الجيش والشرطة، والقضاة، وكل من هو محسوب على جاه، أو مدعوم من السلطة، والمعنى اللغوي هنا ليس هو الذي يحدد القصد في بيان ولاية المظالم، وقضاء المظالم، لأن المظالم اصطلاح في الفكر السياسي الإسلامي، له معنى محدد، وصار هذا الاصطلاح يطلق ويراد به واقعاً من النظام القضائي في الدولة الإسلامية، أطلق عليه قضاء المظالم، وولاية المظالم، وديوان المظالم، ودار العدل، فما معنى المظالم في الاصطلاح؟ وهل جاء الشرع بمسوغ لهذا المعنى؟ وهل المعنى الاصطلاحي يعد تعريفاً شرعياً؟ يأخذ معنى الحكم الشرعي الذي لا بد له من الدليل؟ وفيما يلي بيان ذلك:

---

(١) المعجم الوسيط، ج٢، ص٢٧٧، إصدار مجمع اللغة العربية المصري.

## المطلب الثاني: المظالم في اصطلاح السياسة الشرعية

ليس من الغريب أن نجد تعريف العلماء للمظالم اصطلاحاً، كان متابعة لما جاء به الماوردي في الأحكام السلطانية، وقد يكون ذلك بسبب أنه كان أول من عني عناية خاصة بالسياسة الشرعية، ونظام الدولة وجهاز الحكم بتخصيص مصنفه "الأحكام السلطانية" للكلام في الموضوع.

وقد عرف الماوردي قضاء المظالم بأنه (قوْد - بتسكين الواو - المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة[1]. وقد تابعه أبو يعلى الفراء - كعادته - فقال: (هو قوْد المتظلمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة)[2] ولم أعثر على تعريف آخر لولاية المظالم[3] وهو تعريف غامض، ولا ينطبق عليه اصطلاح التعريف من جهة كونه جامعاً مانعاً.

فيدخل فيه القضاء العادي وقضاء الحسبة، ويخرج منه النزاع بين الدولة وآحاد الناس، أو فصل القول في الخلاف حول تفسير نص من نصوص الدستور يقع بين رئيس الدولة من جهة ومجلس الشورى من جهة أخرى. لذلك كان تعريف الماوردي خطأ ولا مستند له من الشرع، فهو تعريف غير جامع ولا مانع، فلا يعتد به اصطلاحاً.

وبعد النظر في اختصاصات قاضي المظالم، والمنازعات التي ينظر فيها، وحدود ولاية المظالم، وجدنا أن التعريف الاصطلاحي لقضاء المظالم هو:

(الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام فيما يقع بين الناس وبين جهاز الحكم في الدولة الإسلامية) أي: فيما تكون الدولة طرفاً فيه. وهذا التعريف هو

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٧٧.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٧٣.

(٣) ساق - ظافر القاسمي - تعريف الماوردي لبيان المظالم في الاصطلاح ثم عقب بقوله: وهذا التعريف الاصطلاحي فيه من الغموض ما لا يمكن أن ينجلي إلا بعد قراءة فصل المظالم.. ثم قال فإنا سنعمل على توضيح المعنى الاصطلاحي من خلال دراستنا لاختصاصات ديوان المظالم انظر صفحة ٥٥٣ من كتابه (السلطة القضائية) ثم تابعناه في كلامه عن اختصاصات قضاء المظالم فلم نجد لتوضيحه للمعنى الاصطلاحي أثراً مما يدل على أنه لم يتخذ رأياً في الموضوع وتركه بلا بيان.

الذي نتبناه لأنه: جامع مانع وجاءت الأدلة الشرعية سنداً له[1]. (أي بين الناس والخليفة، أو أحد وزرائه، أو ولاته، أو موظفيه، وفيما يقع من اختلاف في معنى نص من نصوص الدستور، التي يراد القضاء بحسبها والحكم بموجبها).

أما أنه هو الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام، فهذا يحدد كونه قضاء لأن القضاء هو ذلك. أما أن موضوع الحكم والخصومة والنزاع هو ما يقع بين الناس وجهاز الحكم في الدولة، فإنه يحدد قضاء المظالم الذي كان يتولاه الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدون من بعده.

وقضاء المظالم بهذا التعريف وردت به الأحاديث الصحيحة ففي حديث التسعير عن أنس رضي الله عنه قال: (غلا السعر على عهد الرسول (ﷺ) فقالوا: يا رسول الله لو سعرت فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر. وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال)[2]. فجعل (ﷺ) فرض سعر على التجار من قبل الدولة مظلمة. فلو سعر الحاكم على التجار لكان ذلك من المظالم التي تخاصم الدولة بسببها.

وكذلك قوله (ﷺ): (من أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه، ومن جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه)[3]. فإن ذلك دليل على أن قضاء المظالم هو الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام فيما يقع بين الناس والدولة من نزاع، سواء مع الخليفة أم أحد الوزراء أم الوالي أم الموظفين. وكذلك فيما يقع بين المسلمين من خلاف في معنى النصوص التشريعية التي يراد القضاء بحسبها، والحكم بموجبها، وعليه يكون هذا التعريف هو التعريف الشرعي الصحيح لقضاء المظالم، والذي يتفق مع نصوص الشرع.

---

(١) وهو للإمام تقي الدني النبهاني، مقدمة الدستور، ص٢٠٥، ط١. (بتصرف)

(٢) سبل الإسلام، ج٣، ص٢٥، وقال: رواه الخمسة إلا النسائي وصححه ابن حبان.

(٣) استدل به الإمام النبهاني في مقدمة الدستور، ص٢٠٩ وصححه. قال الهيثمي: رواه الطبراني وأبو يعلى، وفي إسناده أبو يعلى عطاء بن مسلم: وثقة ابن حبّان (الهيثمي: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر – مجمع الزوائد – ج٩، ص٢٩ – دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م).

## المبحث الثاني: مشروعية قضاء المظالم في الإسلام

قلنا إن قضاء المظالم هو القضاء الذي ينظر في النزاع الواقع بين الدولة وغيرها، أي كل نزاع تكون الدولة أو أحد ممثليها طرفا في الخصومة، وقد جاءت الأدلة الشرعية سندا لهذا النوع من القضاء، وذلك في السنة وإجماع أصحابه.

### المطلب الأول: مشروعية المظالم في السنة النبوية

بوفاة رسول الله (ﷺ) اكتمل التشريع وانقطع الوحي، وأصبح الدين الإسلامي كاملاً في شتى أمور الأنظمة التي تعالج مشاكل الإنسان، بما يرتبط بالثواب والعقاب، ويخطيء كل من يظن أن الإسلام خلا من بعض التشريعات التي تمس العلاقات في المجتمع والفرد والدولة. وقضاء المظالم شرعت أحكامه في عهد النبي (ﷺ)، فبينت السنة أدلة مشروعيته وطرق التعيين والاختصاص وشروط التعيين. أما دليل المشروعية من السنة فهي النصوص التالية:

**النص الأول:** عن أنس رضي الله عنه، قال: غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله (ﷺ)، فقال الناس: يا رسول الله، غلا السعر، فسعر لنا. فقال رسول الله (ﷺ): إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال[1].

**النص الثاني:** ما قضى به النبي (ﷺ) في مظالم الشرب والسقي من المياه العامة كل في دوره، الذي تنازعه الزبير بن العوام، ورجل من الأنصار، فحضره بنفسه، وقال للزبير: (إسق أنت يا زبير ثم الأنصاري، فقال الأنصاري: إن كان ابن عمتك يا رسول الله؟ فغضب رسول الله (ﷺ) من قوله وقال: اسق يا زبير ثم أجره على بطنه حتى يبلغ الماء الكعبين[2].

---

(١) سبل الإسلام، ج٣، ص٢٥ وروى صحته عن ابن حبان.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٧٧، وأبي يعلى، ص٧٤ وقال محقق أحكام أبي يعلى في هامش ص ٧٤، الحديث رواه البخاري ومسلم وفيه (فقال رسول الله (ﷺ) للزبير: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك. فغضب الأنصاري فقال إن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله (ﷺ) ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر).

**النص الثالث:** ما روى عن ابن اللتبية لما ولاه رسول الله (ﷺ) جباية الصدقات من "بني سليم" فلما عاد قال: هذه أموالكم وهذه هدايا أهديت إليّ. فقال رسول الله (ﷺ): هلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك. ثم خطب رسول الله(ﷺ) فقال: (إني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول: هذا ما لكم وهذا هدية أهديت إلي. أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً؟ والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه، إلاّ لقي الله عز وجل يحمله يوم القيامة[1].

**النص الرابع:** ما فعله النبي (ﷺ)، فإنه عليه السلام عين "راشد بن عبد الله" قاضياً للمظالم[2].

**النص الخامس:** ما روي عن النبي (ﷺ) أنه قال: من أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه، ومن جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليقتص منه[3].

**فهذه أفعال الرسول (ﷺ) وأقواله تدل على مشروعية قضاء المظالم في الدولة الإسلامية منذ بدايات تأسيسها في المدينة المنورة. وذلك من عدة وجوه[4]:**

**الوجه الأول:** جعل الرسول (ﷺ) التسعير على التجار مظلمة من المظالم، فتدخل الدولة في تحديد الأسعار من المظالم التي يجب إزالتها، ومنع الدولة من القيام به، لأن رسول الله (ﷺ) جعل ما يفعله الحاكم من أمر على غير وجه الحق، في حكم الرعية، مظلمة من حق الأمة أن تقاضي الحاكم بشأنها إلى محكمة المظالم لإزالتها.

---

(١) التراتيب الإدارية، ج١، ص٢٣٦ والأموال لأبي عبيد، ص٢٦٦ والخراج لأبي يوسف، ص٤٦.

(٢) ذكره صاحب مقدمة الدستور، ص ٢٠٩، ولم أجده في أي مصدر آخر حتى الآن، ٢٠٠٤م.

- إلاّ أن ابن عساكر ذكر أن النبيّ (ﷺ) كتب له كتاباً (الإصابة لابن حجر، ج١٠، ص٤٩٥، دار الفكر).
- وما رواه الدارقطني عن عائشة: بعث رسول الله (ﷺ) أبا سفيان على نجران اليمن.... وبعث معه راشد بن عبد الله. (سنن الدارقطني، ج٣، ص١٢، دار الكتب العلمية، بيروت).

(٣) المرجع السابق، ص٢٠٩. وراجع: المسند، ج١، ص٢٧٩، وقول الفاروق: (رأيت رسول الله(ﷺ): يقتصّ من نفسه).

(٤) النبهاني، المقدمة، ص٢٢٤، ٢٢٩.

**الوجه الثاني:** إن النبي (ﷺ) جعل القضايا التي تقع في حقوق الملكية العامة، التي تنظمها الدولة للناس من المظالم، كسقي الناس الزرع من ماء عام، كل مزارع في دوره. فالدولة مكلفة بتنظيم ذلك للأمة، فإن وقع نزاع في ذلك، فإنه يعد من المظالم، لأنها حقوق عامة يتمتع بها الناس تحت إشراف الدولة المباشر[1].

**الوجه الثالث:** إن كل ما يقوم به موظفو الدولة من أعمال تخالف الشرع، كسرقة أو إهمال أو خطأ في تفسير القانون، فإنها مظالم، لأن هيبة الدولة وسلطانها طرف في هذه الأعمال، وكان على الأمة أن ترفع الشكوى إلى والي المظالم، ليفصل في النزاع وإن لم يقع ضرر مباشر على آحاد الناس من تلك المظالم.

**الوجه الرابع:** ما فعله رسول الله (ﷺ) من تولّيَ قضاء المظالم بنفسه، حين قضى للزبير بن العوام بالسقي من مياه الملكية العامة قبل الأنصاري، وحين حمل على ابن اللتبية، لأنه همّ بأكل مال الصدقة، وحين امتنع كرئيس للدولة عن التسعير على التجار ووصفه بأنه "مظلمة" وحين عين "راشد بن عبد الله" قاضياً للمظالم.

فهذه كلها أدلة وشواهد من السنة النبوية، تدل على مشروعية قضاء المظالم في الإسلام، وأن هذا النوع من القضاء الذي يفصل في النزاع الواقع بين الدولة والناس نظام عرف ووجد وتم تطبيقه في عهد الدولة الإسلامية الأولى، برئاسة النبي (ﷺ)[2].

## المطلب الثاني: انعقاد إجماع الصحابة على مشروعة قضاء المظالم.

بعد استقراء الواقع السياسي للدولة الإسلامية في عهد دولة الخلافة الراشدة، وجدنا أن الخلفاء الأربعة، قد قاموا بالفصل في المنازعات التي كانت

---

(١) أخطأ ظافر القاسمي "في رؤيته لهذه الوجه من قضاء المظالم، وعده من القضاء العادي، وأراه قد أخطأ الفهم في المسألة، راجع كتابه: السلطة القضائية، ص٥٥٧.

(٢) وبهذا يثبت خطأ الباحثين الذين قالوا: لم يُعرف قضاء المظالم إلاّ في عهد الخلفاء الراشدين. أنظر على سبيل المثال: الدكتور محمد أبو فارس – القضاء في الإسلام، ص٧١، هامش ١، ط١، سنة ١٩٧٨، مكتبة الأقصى – الأردن.

الدولة طرفاً فيها. وهذا إجماع من الصحابة على مشروعية المظالم. وهذه صور من قضاء المظالم كانت الدولة طرفاً في الخصومة، وكان رئيس الدولة هو قاضي المظالم.

**أولاً:** لما بايع المسلمون أبا بكر الصديق رضي الله عنه بيعة الانعقاد في السقيفة، جلس في اليوم التالي للبيعة العامة، ثم قام خطيباً في الناس: (فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: أما بعد: أيها الناس، فإني قد وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلاّ ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلاّ عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)[1].

فبين الصديق رضي الله عنه في هذا الخطاب السياسي، أصول قضاء المظالم، وأنه في الخصومة بين رئيس الدولة وبقية الناس، وأن رئيس الدولة يتولى بنفسه أخذ الحق للضعيف من القوي، ثم أمر الأمة إنْ تقوّم الحاكم إن أساء وظلم، حتى يرجع إلى الحق. وقد أنهى كلمته الجامعة البليغة، بأنه لا طاعة للحكام في المعصية، وعلى المسلمين أن يتوقفوا عن طاعة الحاكم، إنْ هو عصى الله تعالى ورسول الله (ﷺ)، وذلك بمحاسبته، ومخاصمته، ورفع أمره إلى القضاء، لينال كل ذي حق حقه، وليس أدل على فهم الصحابة لقضاء المظالم، من عبارة الصديق رضي الله عنه التي قال فيها "والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه".

وقد عبرت تلك الكلمة السياسية عن أصول قضاء المظالم في الإسلام. إلى جانب أنه رضي الله عنه جلس لتولي قضاء المظالم بالقرب من دار الندوة[2].

---

(١) راجع النص في: السيرة لابن هشام، ج٤، ص٢٢٨، ط دار الجيل ١٩٧٥ – لبنان والسيرة الحلبية، ج٢، ص٤٧٩، والرياض النضرة، ج١، ص٢١٠. وصبح الأعشى، ج٩، ص٢٧٤ (ولم أجد أحداً أشار إلى هذه الخطبة في المظالم).

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٢٨١، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

**ثانياً:** كان الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أكثر من عرف عنه شدة المحاسبة لنفسه ولرجال الدولة، وقد أثرى الحياة الإسلامية بمواقف ستظل على مدى الزمان شاهداً على عظمة الفكر السياسي الذي جاء به الإسلام، وهذه بعض المواقف الجليلة التي كان الفاروق عمر يتولى فيها قضاء المظالم.

أ- روى أبو عبيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: استعملني عمر بن الخطاب على البحرين، فاجتمعت لي اثنا عشر ألفاً، فلما قدمت على عمر، قال لي يا عدو الله وعدو المسلمين أسرقت مال الله؟ قلت: لست بعدو الله والمسلمين ولكني عدو من عاداهما، ولم أسرق مال الله، ولكن خيلا تناسلت وعطاء تلاحق، وسهاماً اجتمعت. فأخذ مني عمر اثني عشر ألفاً. فلما صليت الغداة قلت: اللهم أغفر لعمر"[1].

ب- رُوي أن عمر رضي الله عنه، قام بعزل عامله على البحرين "قدامة بن مظعون" وكان ذلك سنة ٢١هـ ثم أقام عليه الحد لشربه الخمر[2].

ج- لمّا ولّى الفاروق عمار بن ياسر على الكوفة، كتب أهلها شكوى ضد عمّار بأنه (ليس بأمير، ولا يحتمل) فاستدعى عمر رضي الله عنه عمار بن ياسر، فأقبل ومعه جمعٌ من أهل الكوفة، فسألهم عمر، فقالوا: هو والله غير كاف ولا مجز، ولا عالم بالسياسة ولا يدري علام استعملته. فسأله عمر بحضورهم عن أمور ولا يته ممتحناً إياه لمعرفة مدى خبرته في الحكم. فلم يجب بما يرضي عمر فعزله[3].

د- وكذلك فعل رضي الله عنه مع الولاة، فقد أرسل محمد بن مسلمة إلى الكوفة ليحرق باب قصر سعد بن أبي وقاص بطل الفتوحات الإسلامية، لما شكا الناس من احتجابه عن المسلمين في بيته، فحاسبه عمر، وقاسمه ماله، وعزله من منصبه[4].

---

(١) الأموال، ص٢٦٩، وفتوح البلدان، ص١١٢.

(٢) تاريخ الطبري، ج٤، ص٦٩.

(٣) تاريخ الطبري، ج٤، ص١٦٣. وتاريخ ابن الأثير، ج٣، ص١٦.

(٤) فتوح البلدان، ص٣٩١. وراجع الطبقات الكبير، ج٣، ص٢٠٣.

وظل الخلفاء الراشدون يتولون النظر في المظالم بأنفسهم حتى فاضت الأخبار بذلك، وطفقت مواقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه، من مظالم الحكام، والباحث الجادّ في السياسة الشرعية يذهله ما ذهب إليه (الماوردي وأبو يعلى) في تقريرهم أنه (لم ينتدب للمظالم من الخلفاء الأربعة أحد)[1] واستناداً إلى علة ساقطة واهية مفادها: لأن المسلمين (في الصدر الأول، مع ظهور الدين عليهم، بين من يقوده التناصف إلى الحق، أو يزجره الوعظ عن الظلم)[2] ثم زعما أن الخليفة عمر بن عبد العزيز، كان أول من ندب نفسه للنظر في المظالم[3] وفي ذلك من الخلط الواضح ما يجعلنا نرد مغالطة الماوردي وأبي يعلى، بالدعوة إلى تصفح تاريخ الفاروق عمر رضي الله عنه، والوقوع على عشرات الأحكام التي ذاع صيتها في تاريخ الفاروق عمر رضي الله عنه، والوقوف على عشرات الأحكام التي ذاع صيتها في الآفاق، والتي أصدرها ضد مظالم رجال السلطة، وموقفه من ابن عمرو بن العاص والي مصر، الذي ضرب القبطي مشهور ومعروف. وقوله لأبيه: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً.

وقد ثبت أن الخليفة عبد الملك بن مروان – رضي الله عنه – كان أول من أفرد للظلامات يوماً يتصفح فيه قصص المتظلمين[4]. فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منفذ، رده إلى قاضيه "أبي إدريس الأودي" فينفذ فيه أحكامه. فكان أبو إدريس[5] هو المباشر وعبد الملك هو الآمر وقد جلس للنظر في المظالم جماعة من خلفاء بني العباس، منهم المهدي والهادي والرشيد والمأمون والمهتدي[6].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٧٧. وأحكام أبي يعلى، ص٧٤.

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) أحكام الماوردي، ص٧٨. وأبي يعلى، ص٧٥، وزعم مؤلفا كتاب "النظم الإسلامية" أنه لم يجلس للمظالم أحد من الخلفاء الراشدين، إلاّ عليّ رضي الله عنه. راجع النظم الإسلامية الدكتور حسن إبراهيم وأخوه، ص٣١١.

(٤) النظم الإسلامي، د. حسن إبراهيم حسن وأخوه علي، ص٣١٣-٣١٤.

(٥) المرجعان السابقان وأبو إدريس هو (إبراهيم بن أبي جرير).

(٦) المرجعان السابقان.

هـ- كان عمر رضي الله عنه يقول (إن الناس لم يزالوا مستقيمين ما استقامت لهم أئمتهم وهداتهم، فإذا رتع الإمام رتعوا)[1] لذلك كان مثالاً للحاكم الذي يبدأ بالقصاص من نفسه وعشيرته، حتى لا يستغلوا منصبه في ظلم الناس. وقد روى الطبري عن عمر أنه (كان إذا أراد أن يأمر المسلمين بشيء، أو ينهاهم عن شيء، بدأ بأهله فجمعهم وتقدم إليهم بالوعيد وقال: إني نهيت الناس أو سأنهى عن كذا وكذا، وأن الناس ينظرون إليكم نظر الطير، وأقسم بالله لا أجد أحداً منكم فعله إلا أضعفت عليه العقوبة)[2] وكان رضي الله عنه يقول: لست أدع أحداً يظلم أحداً حتى أدع خده على الأرض، وأدع قدمي على الخد الآخر، حتى يذعن للحق.. وخطب في الناس محذراً ولاته بقوله: ألاَ وإني لم أبعثكم أمراء ولا جبارين، ولكن بعثتكم أئمة الهدى يهتدى بكم، فأدروا على المسلمين حقوقهم، ولا تضربوهم فتذلوهم، ولا تحمدوهم فتفتنوهم، ولا تغلقوا الأبواب دونهم، فيأكل قويهم ضعيفهم، ولا تستأثروا عليهم فتظلموهم[3] ... ولما بين للناس والولاة أنه سيقتص من الولاة وهم حكام، قال له عمرو بن العاص: اتقتص من الوالي لبعض رعيته؟ فقال عمر: كيف لا أقتص منه؟ وقد رأيت رسول الله (ﷺ) يقتص من نفسه[4]. لذلك قام الفاروق بإجراء التحقيق بنفسه مع (سعيد بن عامر) واليه على حمص، لمّا تظلم منه أهلها[5].

هكذا كان عمر بن الخطاب يفهم الإسلام، وهو رئيس الدولة الإسلامية، وكان هذا فهم الصحابة جميعهم، فيكون ذلك إجماعاً من الصحابة على مشروعية قضاء المظالم، وأن لرئيس الدولة تولي هذا المنصب أو يوليه غيره من المسلمين، كما فعل عمر رضي الله عنه حين ولى محمد بن مسلمة النظر في شكوى أهل الكوفة

---

(١) الطبقات الكبير، ج٣، ص٢١٠.

(٢) تاريخ الطبري، ج٣، ص٢٠٦.

(٣) الخراج لأبي يوسف، ص٦٧. وراجع: طبقات ابن سعد، ج٣، ص٢٨١.

(٤) مسند أحمد بن حنبل، ج١، ص٢٧٩.

(٥) مروج الذهب، ج٢، ص١٩٩، ومسند أحمد، ج١، ص٢٧٨.

من واليها سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فحرق عليه باب قصره، وأخذ نصف ماله، ثم عزله من منصبه[1].

## المبحث الثالث: شروط متولي قضاء المظالم

فيما سبق ثبتت مشروعية قضاء المظالم، وأنه الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام، في النزاع الذي تكون الدولة فيه أحد أطراف الخصومة في الأقضية التي تقع في الحياة الإسلامية، وفي حدود دار الإسلام. لذلك فإن الشروط التي يجب أن تتوفر في قاضي المظالم، تحدد وفق الإطار الذي يُحدّد اختصاص ولاية المظالم، وقد بينا أن قضاء المظالم ينظر في المنازعات التي تقع مع الدولة ورجالها، مثل الخليفة والوزراء والولاة والقضاة والموظفين، ومن في مثل منصبهم، وكذلك ما يقع من خلاف في فهم نص من نصوص التشريع والقانون والدستور. وينظر في مدى عدالة الضرائب ومقدار الجزية وما تفرضه الدولة من التزامات مالية على الرعيّة، كما أن حكم محكمة المظالم تنظر في دوام شروط انعقاد الخلافة، فإذا فسق الخليفة أو جن أو ارتد عن الإسلام، أو أمر بفرض قوانين غير شرعية مما يخرج الأمة من التزاماتها نحوه بالطاعة، بمقتضى عقد البيعة، فإن قاضي المظالم له أن يحكم بعزل رئيس الدولة، أو منعه من تبني أحكام غير إسلامية، والدولة لا يسعها إلاّ الالتزام بحكم محكمة المظالم، هذه هي دائرة المظالم، فالشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يتولى منصب قاضي المظالم لا بد أن تكون هي نفسها شروط من يتولى الحكم، لأن قضاء المظالم يتولى الحكم في أمور الحكم، كعزل رئيس الدولة والوزراء وإنزال العقوبة وتنفيذها عليهم، وهذا من قبيل الحكم السياسي الرفيع. وكذا الحكم في تفسير النصوص وبيان القصد من سن القوانين، والحكم في كل خلاف يثور حول فهم الشرع اللازم للتطبيق في الحياة الإسلامية. وهذا أيضا من قبيل الحكم السياسي، فهو حكم لا يقل في هذا الشأن عن حكم الدولة، بل هو

---

(١) فتوح البلدان، ص٣٩١.

أكثر بياناً لمعنى الحكم الشرعي، من مهام منصب الإمامة العظمى. لذلك كانت شروط قاضي المظالم هي نفسها شروط انعقاد الخلافة.

وعلى ذلك، تكون شروط تولي منصب قضاء المظالم هي: (الإسلام، والبلوغ، والحرية، والعقل، والعدالة، والذكورة، وسلامة الحواس بما يمكن من القيام بالواجب) وكل الشروط ما عدا الذكورة قد سبق بيانها مع سوق الأدلة الشرعية عليها، حين تناولنا الكلام في شروط تولي منصب الخلافة[١] وقد ذكرنا هناك أنه لا يشترط في الخليفة أن يكون ممن بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق في أمور الشرع، وتوصلنا بالدليل إلى أن الاجتهاد ليس شرط انعقاد في رئيس الدولة[٢].

أما شرط الذكورة فقد سبق لنا عرض المسألة مع ذكر أوجه الاستدلال لما ذهب إليه الدليل من السنة والإجماع، وقلنا رأينا في المسألة، وهو أن الذكورة ليست شرطاً في القاضي، فيجوز أن يكون القاضي امرأة[٣] أما هنا فإن قضاء المظالم من قبيل الحكم والسلطان، نظراً لطبيعة الأمور التي يقوم بفصلها، والبت فيها، والمرأة ممنوعة شرعاً من تولي الحكم. ويلزم هنا بيان الأدلة الشرعية على اشتراط أن يكون قاضي المظالم رجلاً.

**وجوب شرط الذكورة في قاضي المظالم.**

قبل بيان دليل شرط الذكورة فيمن يتولى منصب قضاء المظالم، لا بد من بيان التكييف القانوني والسياسي لمنصب قاضي المظالم. بمعنى هل قضاء المظالم من قبيل الحكم، أو ليس من قبيل الحكم؟ فإن كان الأول فالذكورة شرط لازم وإن لا فلا، فهل قاضي المظالم حاكم؟ أو ليس بحاكم؟ بل هو مخبر عن الحكم الشرعي؟

قلنا آنفاً: إن عمل قاضي المظالم النظر في أمور هي ليست من قبيل الحكم فحسب، بل هي من أرفع درجات السياسة في الحكم، ومن ذلك اختصاص محكمة

---

(١) راجع شروط انعقاد الخلافة.

(٢) راجع شرط الاجتهاد في الخليفة وأنه من شروط الأفضلية.

(٣) راجع ص١٧٠-١٨١ من كتابنا: نظام القضاء في الإسلام.

المظالم في الحكم على رئيس الدولة بالعزل، والحكم ببيان المقصود من النصوص التشريعية، ومدى مطابقة القوانين الصادرة من الدولة للشرع[1].

فإذا كان واقع قضاء المظالم أنه من قبيل الحكم، فإنه ينظر: هل اشترط الإسلام في الحاكم أن يكون ذكراً؟ أو لم يشترط؟ ومن استقراء الأدلة الشرعية لم نجد أن في الشرع من النصوص ما يحرم على الأنثى تولي الحكم، إلاّ ما رواه البخاري عن الحسن عن أبي بكرة قال: لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل، لما بلغ النبي (ﷺ)، أن فارساً ملكوا ابنة كسرى، قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[2].

فهذا الحديث يدل على أن الشرع قد نهى نهياً جازماً عن تولية المرأة الحكم، لأن التعبير ب "لن" يفيد التأبيد[3] وهو مبالغة في نفي الفلاح عمن يوليها أموراً من قبيل الحكم، وهو قرينة على النهي الجازم، فيكون النهي قد جاء مقروناً بقرينة تدل على طلب الترك طلباً جازماً، فتكون تولية المرأة قضاء المظالم حراماً.

لأن موضوع حديث البخاري عن ولاية بنت كسرى هو في الحكم، فيكون النص خاصاً بموضوع الحكم، وما كان من قبيله كالوزارة، وقضاء المظالم، وقاضي القضاة[4]. وعليه فلا يجوز تولية المرأة قضاء المظالم.

**مناقشة شرط الاجتهاد في قاضي المظالم:**

علم فيما سبق مذهب الجمهور في عدم اشتراط الاجتهاد المطلق فيمن يتولى منصب الخلافة، وعقدنا بحثاً خاصاً للرد عليهم.

أما قاضي المظالم فإن شيخنا الإمام تقي الدين النبهاني، ذهب إلى وجوب أن يكون مجتهداً، مع أنه عارض الجمهور في إيجابهم الاجتهاد في الخليفة، كشرط في صحة التولية، وقد أخطأ الشيخ تقي الدين النبهاني، فيما ذهب إليه، بخصوص اشتراطه اجتهاد قاضي المظالم، وسنعرض فيما يلي قوله في المسألة ثم نقوم

---

(١) سيأتي تفصيل بيان اختصاص محكمة المظالم.

(٢) فتح الباري كتاب الفتن، ج١٦، ص١٦٦ ورواه الترمذي بنفس الألفاظ وقال حديث حسن صحيح - سنن الترمذي باب ٧٥، حديث ٢٢٦٢، ج٤، ص٥٢٧ ورواه النسائي كتاب القضاء، ج٨، ص٢٢٧. وأحمد في المسند بلفظ: لن يفلح قوم تملكهم امرأة، ج٥، ص٥١.

(٣) وهذا مذهب الزمخشري.

(٤) راجع: بحث شرط الذكورة في رئيس الدولة.

بمناقشة رأيه والرد عليه: قال في مقدمة الدستور (أما قاضي المظالم فيشترط أن يكون رجلاً كقاضي القضاة، لأن عمله قضاء وحكم على الحاكم وينفذ الشرع عليه، وذلك يشترط أن يكون رجلاً، علاوة على باقي شروط القاضي التي منها أن يكون فقيهاً. إلاّ أنه يشترط فيه فوق ذلك أن يكون مجتهداً، لأن من المظالم التي ينظر فيها أن يكون الحاكم قد حكم بغير ما أنزل الله، بأن حكم بحكم ليس له دليل شرعي، أوْ لا ينطبق الدليل الذي استدل به على الحادثة، وهذه المظلمة لا يستطيع أن يفصل فيها إلاّ المجتهد، فإذا كان غير مجتهد كان قاضياً عن جهل، وهو حرام، ولا يجوز، ولذلك يشترط في قاضي المظالم زيادة على شروط الحاكم وشروط القاضي أن يكون مجتهداً)[1].

والناظر إلى السند الشرعي لهذا الرأي، يجد أنه مخالف للصواب من عدة وجوه:

**الوجه الأول:**

عدم وجود دليل شرعي ينص على وجوب أن يكون قاضي المظالم مجتهداً. وذلك لأن الشرط حتى يكون شرطاً، لا بد من دليل يدل عليه، لأن الشرط حكم شرعي ورد فيه خطاب الشارع على جهة الوضع. ولم يرد في القرآن. أو السنة أو الإجماع دليل ينص على اشتراط الاجتهاد، فيمن يتولى قضاء المظالم، فالدعوى إنْ كانت بلا دليل تسقط ولا قيمة لها شرعاً.

**الوجه الثاني:**

بطلان دعوى اشتراط الاجتهاد فيمن يحكم بعدم مشروعية القوانين، لأن الفصل في مشروعية القوانين، وبيان أن القانون ليس له دليل شرعي، أو الحكم بالقوانين الوضعية، لا يحتاج القاضي فيه إلاّ لدرجة من الفقه والعلم، ليقرر ذلك، ولا يشترط أن يكون كالإمام الشافعي أو الأوزاعي، قد بلغ رتبة الاجتهاد المطلق في علوم الشرع.

---

(١) مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له، ص٣١٢، ٢٣١.

**الوجه الثالث:**

إن القول بجهل القاضي غير المجتهد الذي يفصل في مشروعية الأحكام، لا مسوغ له من الشرع أو العقل، كيف يكون جاهلاً من يفصل في مشروعية عقد الضمان ولم يكن مجتهداً؟ وهل يلزم لمن يقوم بذلك أن يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد؟ وهل يشترط الاجتهاد في قاضي المظالم الذي يقرر عدم شرعية قانون بجلد الزاني البكر ثمانين جلدة؟ وكذا حد شارب الخمر ثلاثين جلدة؟ وما شابه ذلك؟

**الوجه الرابع:**

إن دعوى اشتراط الاجتهاد فيمن يتولى قضاء المظالم، لا قيمة لها إذا أجزنا تخصيص قاضي المظالم بنوع معين من القضايا، كأن ينظر في ظلم الولاة فقط، أو أن يتولى الفصل في المنازعات التي تحدث بين الدولة وأهل الذمة، أو في القضايا الخاصة بالضرائب، أو القضايا المرفوعة ضد الخليفة إنْ تخلف شرط من شروط الأفضلية بمن يتولى الخلافة، ومعلوم أن كل ذلك جائز. فلا محل لاشتراط الاجتهاد المطلق.

**الوجه الخامس:**

إذا كان الاجتهاد ليس شرطاً فيمن له وحده حق سن القوانين وإصدار الدستور وتبني الأحكام الشرعية، أفيكون الاجتهاد شرطاً فيمن ينظر في مدى موافقة ذلك للشرع؟ وهو يرى عدم اشتراط الاجتهاد في رئيس الدولة، فقوله بوجوب أن يكون قاضي المظالم مجتهداً تناقض ليس له ما يبرره شرعاً ولا عقلاً.

**الوجه السادس:**

إذا كان الاجتهاد المطلوب بالحد الذي رسمه بعض العلماء، فإن الرد السابق ذكره على من اشترطوا الاجتهاد فيمن تولى القضاء العادي، يرد على نفس الدعوى، بأن الاجتهاد بالحد الذي رسمه العلماء لم يتوفر في جهابذة العلماء[1] كما وإن وجود المجتهدين في كل العصور محال[2].

---

(١) راجع ص١٠٢، من كتابنا نظام القضاء في الاسلام.

(٢) راجع ص١٠٤، من المرجع السابق.

**الوجه السابع:**

إن أمر الإمام يرفع الخلاف، لذلك فإن تصور قيام قاضي المظالم بالفصل في النزاع الذي ينشأ بين الخليفة ومجلس الشورى مثلاً، حول تفسير نص من نصوص الدستور، أو حول دليل حكم من الأحكام، لا يتصور عملياً، لأن رئيس الدولة هو صاحب القرار بعد التشاور، وهو الذي يحدد وجه الصواب ويتبنى حكماً شرعياً بناء على ما ثبت عنده لا عند الناس، فقاضي المظالم نفسه، ملزم شرعاً باتباع رأي الإمام، ويحرم عليه أن يحيد عنه، فلا يجوز له شرعاً أن يفصل في خصومه إلا وفق الأحكام التي تبناها الخليفة. لذلك لا يتصور عقلاً أن يفصل قاضي المظالم إلاّ في خروج الخليفة عمّا يتبناه من القوانين، أو يسنه من الدستور، وكذا سائر التشريعات، والفصل في هذه الأقضية، لا يحتاج فيها القاضي إلى أن يكون قد ملك أهبة الاجتهاد المطلق في علوم الشرع. ويكفيه أن يكون مجتهد مذهب، أو مجتهد مسألة. وبناء على ذلك فإن دعوى اشتراط الاجتهاد في قاضي المظالم دعوى غير مشروعة.

## المبحث الرابع : مدى مشروعية وجود محكمة للمظالم

إن الأصل في قضاء المظالم أنه من اختصاص رئيس الدولة، ولرئيس الدولة أن ينيب عنه من يشاء، لذلك كان من حق رئيس الدولة أن يخصص محكمة تنظر في الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام فيما يقع بين الدولة وآحاد الرعية من خصومات. فالأصل في إنشاء النواحي الإدارية أنه مباح للخليفة، وقد يصير هذا المباح واجباً على الدولة إذا لم تستطع الدولة رعاية شؤون المسلمين إلاّ بذلك المباح. أخذاً بالقاعدة الشرعية: (مالا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب)[1].

فإذا كان الفصل في قضاء المظالم يحتاج إلى إقامة المحكمة، فإن إقامة محكمة المظالم أمر يتوقف عليه تنفيذ الشرع، فينطبق في حق المحكمة مفهوم القاعدة الشرعية السالفة. ومن الواضح البين أن محكمة المظالم أكثر ضبطاً للأمور الإدارية والحقوق، فيكون إنشاء محكمة للمظالم – فضلاً عن كونه مباحاً – أمراً لا بد منه لسير الدعوى، ضد الدولة ومؤسساتها وممثليها. ولو استعرضنا تاريخ

---

(١) سبق توثيقها من المستصفى، وحاشية البناني.

الحضارة الإسلامية، لوجدنا أن الدولة الإسلامية، قد وصلت إلى درجة عظيمة من التقدم في الإدارة العامة والتنظيم وضبط المصالح. فنشأت الدواوين والدوائر وبيت المال وسجلات العطاء والنظم العسكرية للجيش الإسلامي، والولايات والعمالات والخراج والعشور وغير ذلك.

ومعلوم أن الناحية الإدارية داخلة ضمن دائرة حكم المباح، فيجوز أخذها من أي جهة، ويجوز فيه التقليد، لأن أمر عقلي بشري من أمور الدنيا، فوجود محكمة خاصة للنظر في المظالم تؤخذ مشروعيته من عدة جوانب:

**الأول :** إنه أمر مباح يجوز شرعاً فعله. لأنه خطاب الشارع على جهة التخيير.

**الثاني :** إن رعاية شؤون المسلمين اليوم تقتضي وجود محكمة للنظر في المظالم، "وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب".

**الثالث :** إن دليل مشروعية قضاء المظالم هو نفسه دليل على محكمة المظالم.

**الرابع :** إن كانت المحكمة هي مكان الحكم فإن محكمة المظالم تأخذ حكم "مجلس القضاء" لذلك كله، فإن وجود محكمة المظالم كجهاز من أجهزة الحكم والقضاء في النظام السياسي الإسلامي، أمر لا بد منه. وإن لم تظهر له أهمية في الماضي، فإن وجود محكمة للمظالم يعد من لوازم الحياة الإسلامية بعد استئنافها في المستقبل. ولمحكمة المظالم أحكام، وهي نفسها أحكام قضاء المظالم، مثل: اختصاصات محكمة المظالم، تعيين القضاة، عزل القضاة، وتفصيل ذلك فيما يلي:

## المطلب الأول: تعيين قضاة محكمة المظالم[1]

إن أحكام تعيين قاضي المظالم، هي نفسها أحكام تعيين القاضي العادي، فالدولة هي التي تتولى تولية قاضي المظالم مهام منصبه، والذي يوليه في الدولة إثنان.

الأول: رئيس الدولة. لأنه هو المكلف أصلاً بالقضاء، فله أن ينيب عنه قاضياً ينظر في المظالم.

---

(١) مقدمة الدستور، ص٢٢٤، [بتصرف].

الثاني: من ينيبه رئيس الدولة للنظر في أمور القضاء، كقاضي القضاة، فإن عين قاضياً للنظر في شؤون القضاء، وجعل له في عقد التولية تعيين القضاة وتدبير أمورهم، كان لقاضي القضاة تعيين قضاة محكمة المظالم.

فالتعيين من الدولة هو أساس تقليد القضاة مهمة القضاء، سواء أكان قضاء عادياً، أم قضاء حسبة، أم قضاء مظالم.

## المطلب الثاني: عزل قضاة محكمة المظالم[1]

إن النظر في طبيعة اختصاص قاضي محكمة المظالم، يرشدنا إلى أنه ليس كالقاضي العادي، من ناحية العزل، ذلك لأن قاضي المظالم يقضي ويحكم على رئيس الدولة برد الحقوق والمظالم المستبدّة ووقف إصدار القوانين، إن كانت من غير الإسلام، كما ولقضاة محكمة المظالم إصدار الحكم بعزل الخليفة من منصبه. ولعل هذا الحكم يعد أقوى وأعظم قرار يمكن أن يصدره قاضي. فإذا كان من اختصاص محكمة المظالم حق عزل الخليفة، فهل يمكن أن نجعل للخليفة حق عزل قضاة محكمة المظالم؟

نعم: إن الأصل في المسألة أن يكون الخليفة هو صاحب الحق في عزل قاضي المظالم، كما له حق التولية، إلاّ أن الخليفة يعزل عن رئاسة الدولة في حالات بينها الشرع، فيصبح غير واجب الطاعة، وذلك في حالة ارتداده وجنونه ووقوعه أسيراً في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه، ويكون واجب العزل في حالات مع بقاء وجوب طاعته، وذلك في حالة الفسق والجنون غير المطبق والعجز عن القيام بأعباء رعاية شؤون المسلمين، أو أن يكون في حالة قهر يمنعه من التصرف وفق الشرع[2]. وهذه الحالات كلها إنما هي من صلاحيات محكمة المظالم، التي لها حق الحكم بعزل الخليفة، فإذا أجرينا الأمر على حكم الأصل، كان للخليفة عزل قضاة محكمة المظالم، وبذلك لا تتمكن المحكمة من إصدار حكم عزل رئيس الدولة، لأنه قد يعزلهم قبل أن يعزلوه، بل وقد لا تتمكن محكمة المظالم من النظر

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢٤، [بتصرف].

(٢) النبهاني، مقدمة الدستور، ص١٢٥.

فيما دون العزل ما دام سيف عزل القضاة بيد الخليفة. وبهذا تبقى بعض قضايا المظالم معطلة لا يقدر قضاة محكمة المظالم على النظر والبت فيها، ويعيش القضاة بجو مشحون بالتهديد. وفي ذلك تعطيل لأحكام الإسلام من أن تقام في بعض الأمور، وتعطيل أحكام الشرع، ولو حكماً واحداً لا يجوز شرعاً، لذلك كله فإن منح رئيس الدولة صلاحية عزل قضاة محكمة المظالم، صار وسيلة لتعطيل أحكام الشرع، وهو أمر منهي عنه وهو حرام، بل ما وجبت الدولة الإسلامية إلاّ لإيجاد أحكام الشرع تطبق عملياً في الحياة. وهذه الحالة تنطبق عليها القاعدة الشرعية (الوسيلة إلى الحرام محرمة)[١].

لذلك كان بقاء صلاحية عزل قضاة المظالم بيد الخليفة حراماً، ومن هنا لم يكن لرئيس الدولة حق عزل قضاة المظالم، وكان عليه أن يقلد من يقوم بعزلهم، ممن لا يمكن أن يحصل منه تعطيل أحكام الشرع.

وإذا فكرنا تفكيراً مستنيراً فيمن يمكن أن يتولى صلاحية عزل قضاة محكمة المظالم، لا نجد إلاّ أن يكون هذا الحق لقضاة المظالم أنفسهم، على أن يتولى سلطة إصدار القرار قاض واحد منهم، يكون له وحده حق النظر في العزل، ويجوز للخليفة أن يقلد قاضياً للمظالم يكون اختصاصه النظر في عزل قضاة محكمة المظالم[٢]، على أن تكون أحكامه نهائية غير قابلة للوقف أو الاستئناف أو الاعتراض. كما يحق للخليفة أن يجعل لقضاة محكمة المظالم حق اختيار قاض منهم يتولى النظر في عزل قضاة المظالم، دون أن يكون لهم حق عزله، وإلاّ ترتب على ذلك تعطيل أحكام الشرع.

---

(١) هذه القاعدة مستنبطة من قول الله عز وجل ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ الأنعام، آية ١٠٨. وفي تفسيرها يقول الطبري: فمسبة الكفار من المباحات وقد سبهم الله تعالى في القرآن الكريم ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم﴾ – المائدة ٧٨. ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾ المسد – ١. ﴿عتل بعد ذلك زنيم﴾ - القلم ١٢ إلاّ أن مسبة الكفار إذا أوصلت حتماً إلى أن يسبوا الله كانت مسبتهم حراماً. لأن سب الله لا يجوز (ج٧، ص٣١٠، ط الحلبي) إلاّ أن هذه الوسيلة لا بد أن يتحقق فيها أمران: الأول: أن تكون موصلة إلى الحرام حتماً بحيث لا تتخلف. وثانيهما: أن يكون الفعل قد ورد الشرع بتحريمه.

(٢) مقدمة الدستور، المادة ٨٣ ونصها (يعين قاضي المظالم من قبل رئيس الدولة، أو من قبل قاضي القضاة، ولكن ليس لرئيس الدولة ولا لقاضي القضاة حق عزله، وإنما تنظر أعماله من قبل محكمة المظالم، وهي التي تملك صلاحية عزله)، ص٢٢٤، ط١، سنة ١٩٦٤م.

فقاضي المظالم الذي يختص في النظر في عزل قضاة المظالم، لا يملك أحد بعد ذلك حق عزله إلا إذا فقد شرطاً من شروط صحة التولية، التي وردت في الشرع كأن يرتد أو يجن أو يفسق، ولا يجوز أن يقال: أن الثقة في الخليفة تجعلنا في مأمن من التعسف في استعمال الحق، فلا يلجأ إلى عزل قضاة المظالم قبل أن يعزلوه، لأن الخليفة بشر وهو غير معصوم عن الخطأ. والأحكام الشرعية التي تكون على هذه الدرجة من السياسة الشرعية لا تُبتنى على حسن الظن، بل على اليقين الذي يؤمن معه عدم تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية.

## المطلب الثالث: صلاحيات محكمة المظالم

بعد تصفح ما ذكره العلماء في تحديد صلاحيات محكمة المظالم، لم أجد إلا ترديداً لما ذكره (الماوردي وأبو يعلى) في "الأحكام السلطانية" إذ قيّدا نظر والي المظالم في عشرة أقسام[1]:

**القسم الأول** : النظر في تعدي الولاة على الرعية، وأخذهم بالعسف في السيرة، فيتصفح أحوالهم، فيكفهم إن عسفوا، ويستبدلهم إن لم ينصفوا.

**القسم الثاني** : جور العمال فيما يجبونه من الأموال.

**القسم الثالث** : تصفح أحوال كتاب الدواوين.

**القسم الرابع** : تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم من ديوان العطاء.

**القسم الخامس** : رد الغصوب السلطانية التي تغلب عليها ولاة الجور وذوو الأيدي القوية.

**القسم السادس** : مشارفة الوقف العام والخاص.

**القسم السابع** : تنفيذ ما عجز عنه القضاة من الأحكام، لعزة المحكوم عليه، أو قوة يده أو لعلو قدره وعظم خطره.

**القسم الثامن** : النظر بما عجز عنه قضاة الحسبة في المصالح العامة.

**القسم التاسع** : مراعاة العبادات الظاهرة كالجمع والأعياد والحج والجهاد.

**القسم العاشر** : النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين.

---

(١) راجع: الأحكام السلطانية للماوردي، ص٨٠-٨٣، وأحكام أبي يعلي، ص٧٦-٧٩.

وبتمحيص رأي الماوردي وأبي يعلى، نتوصل إلى أنهما أخطآ خطأ عظيماً في تحديدهما لاختصاصات المظالم، ولم يراعيا المستند الشرعي فيما زعماه، فبعض ما ذكراه جاء موافقاً للشرع، وبعضه الآخر جاء مخالفاً للشرع، ولو أنهما نظرا إلى أصل مشروعية ولاية المظالم، والأدلة الواردة في ذلك، من السنة وإجماع الصحابة لأصابا وجه الحق في تحديد اختصاص والي المظالم. ولكنهما – على ما يبدو – أخذا بما جرى عليه العمل في زمانهما[1] وذلك لا يعد دليلاً شرعياً.

أما قولهما بأن اختصاص قاضي المظالم في (تعدي الولاة وجور العمال، وتصفح أحوال الموظفين، وتظلم أهل العطاء من نقص عطائهم أو منعه) فهو صحيح لأن ذلك كله، نزاع يقع بين الدولة والرعية.

أما النظر في رد الغصوب، ومشارفة الوقف، فإنه اختصاص القضاء العادي لأنه ليس نزاعاً، تكون فيه الدولة أحد طرفيه، وكذلك تنفيذ ما عجز عنه القضاة والمحتسبون، فإن ذلك ليس لهما، وإنما هو من اختصاص رئيس الدولة، وينفذه بسلطان الدولة، سواء عن طريق الشرطة أم الجيش أم بما يراه كفيلاً بتنفيذ الأحكام الصادرة من دوائر القضاء، سواء القضاء العادي، أو قضاء الحسبة. أما قضاة محكمة المظالم فليس لهم النظر في ذلك. وهذا ما جعل بعض المعاصرين يرون في قضاء المظالم كمحكمة الاستئناف في النظام الوضعي المعاصر[2].

ومن العجب ما ذهبا إليه من أن قضاة المظالم ينظرون في مراعاة العبادات الظاهرة، والفصل بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين، لأن ذلك ليس له دليل من الشرع ولم يجر العمل به في ظل الخلافة الراشدة، حتى نقول إنه إجماع. لذلك

---

(١) وهما شهدا أحداث القرن الخامس الهجري (الماوردي، توفي ٤٥٠هـ - وأبو يعلى، ٤٥٨هـ).

(٢) الدكتور حسن إبراهيم وأخوه علي، النظم الإسلامية، ص٣١٠، وأيدهما في ذلك (الدكتور محمد أبو فارس، القضاء في الإسلام. ص٧١، هامش ١، فقرة: أولاً).

- والصواب: ما ورد في نص المادة ٧٨ من دستور دولة الخلافة (لا توجد محاكم استئناف ولا محاكم تمييز (في دولة الخلافة) فالقضاء من حيث البت في القضية درجة واحدة، فإذا نطق القاضي بالحكم فحكمه نافذ، ولا ينقضه حكم قاض آخر مطلقاً)، ص٢١٧ من المقدمة، وانظر أدلتها ص ٢١٧-٢١٩.

فإنني أرى أنهما كانا يغرفان من الواقع ويعدونه حكماً شرعياً، ولا أرى أنهما أصابا فيما ذهبا إليه من تحديد نظر ولاة المظالم بتلك الأقسام العشرة التي ذكرت في كتابيهما.

وتحرير المسألة لا يعدو أن يكون في التقيد بما دلت عليه السنة، وجرى عله العمل في عهد الصحابة، ومن استقراء الأقضية في المظالم التي جرت في عهد الرسول (ﷺ)، وعهد الخلفاء الراشدين، نجد أن اختصاص قضاء المظالم يتحدد فيما يلي[1]:

أولاً : النظر في عزل رئيس الدولة.

ثانياً : الحكم في أية مظلمة كان جهاز الدولة طرفاً فيها.

ثالثا : التداول في مدى مخالفة رئيس الدولة لأحكام الشرع.

رابعاً : بيان معنى النصوص التشريعية ضمن تبني رئيس الدولة.

خامساً : النظر في مقدار الضرائب على المسلمين، والجزية على الذميين.

والدليل الشرعي على هذه الصلاحيات هو نفس دليل مشروعية قضاء المظالم، الذي ثبت بالسنة وإجماع الصحابة.

**مسألة: ما العمل إذا رفض الخليفة قرار عزله من محكمة المظالم ولجأ إلى القوة لاستمراره في الحكم؟**

من المتصور عقلاً لجوء رئيس الدولة إلى رفض قرار محكمة المظالم القاضي بعزله من الرئاسة. فما العمل بعد ذلك؟

**الجواب:** إن قامت الأمة بمبايعة خليفة آخر بعد صدور قرار عزله، واستمر في اغتصاب الحكم والاستبداد فيه، فإنه يصير خارجاً على الدولة، ويقاتل قتال البغاة من الخليفة الجديد.

---

(١) راجع كتابنا، نظام القضاء في الإسلام، ص٢٣٣، ط١، سنة ١٩٨٣، وذلك اقتباساً من المادة ٨٥+ ٨٦ من دستور دولة الخلافة القادمة، ص٢٢٨.

أما إن لم تقم الأمة بمبايعة خليفة آخر، لسبب من الأسباب، فإنه يصير مغتصباً للسلطة، وعلى المسلمين مقاومته بالقوى المادية إن استطاعوا، ولم يؤد ذلك إلى الفتنة الدامية. إما إن أدت مقاومته إلى الفتنة، فإنه يظل حاكماً، ولا يكون خليفة، مع بقاء واجب العمل على خلعه ومبايعة خليفة آخر. وعلى كل حال، فقد كفل الفكر السياسي الإسلامي للأمة حق محاسبة الحكام وأوجد لذلك نظاماً متميزاً[1].

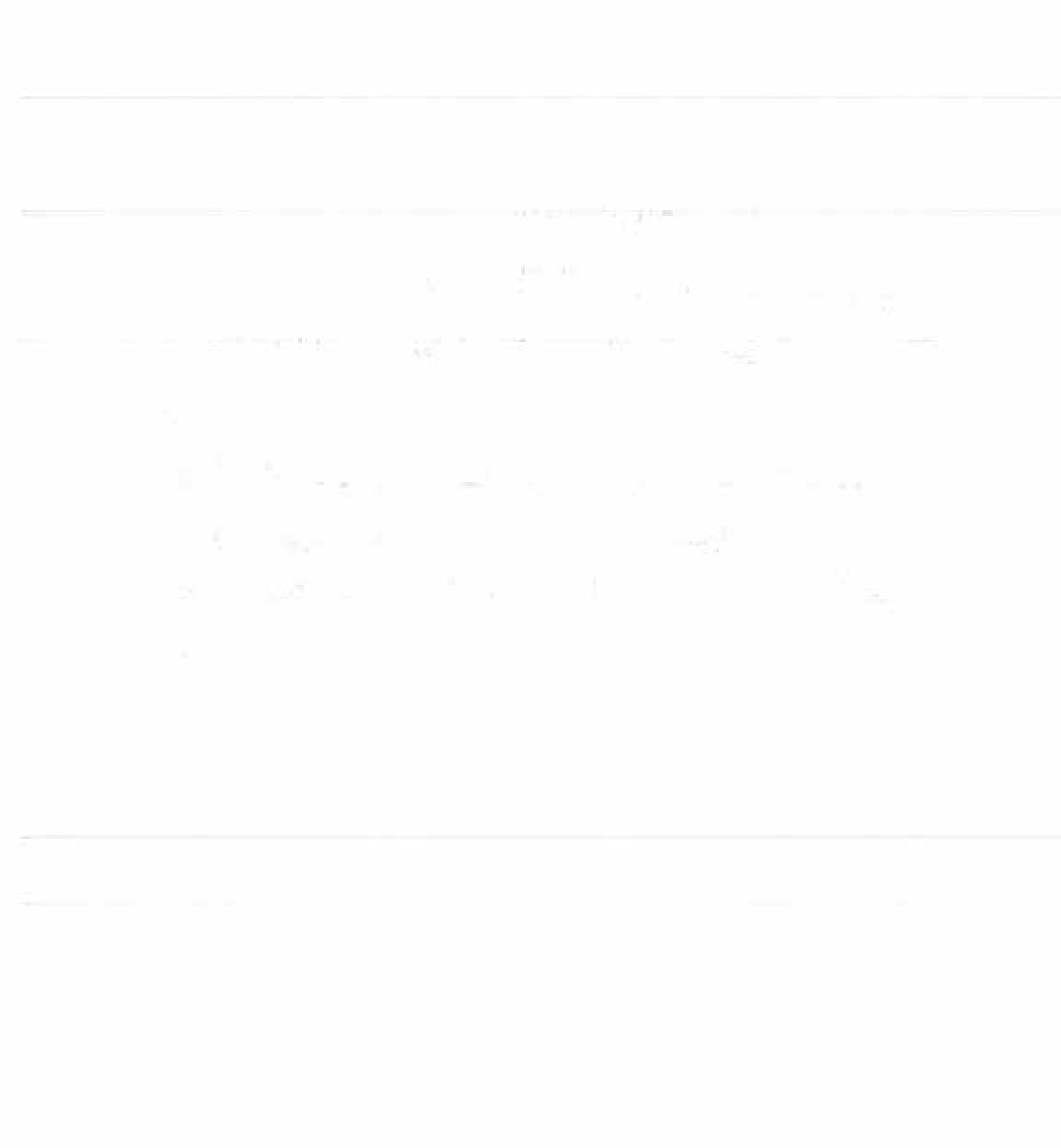
---

(١) سبق بحث مسألة: محاسبة الحكام.

# الباب الرابع

# لا توجد في دولة الخلافة سلطة تشريعية

## القاعدة الرابعة: للإمام حق تبنّي الأحكام وسن الدستور والقوانين



## تمهيد:

لقد فرض الإسلام نصب أمير لجماعة المسلمين، وجعله من أركان استمرار الحياة الإسلامية، بل هو أهم ركن في الحياة العامة للمسلمين إلى قيام الساعة، وليكتمل النظام السياسي للدولة الإسلامية، وتُطبق الأحكام الشرعية، وتُحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، كان لا بد من وضع مجموعة أحكام تضبط سير الدولة، وجهاز الحكم. ففرض الشرع على الأمة طاعة أولي الأمر، لأن (طاعة السلطان تؤلف شمل الدين، وتُنظم أمور المسلمين، وأن عصيان السلطان يهدم أركان الملّة، وأن أرفع منازل السعادة، طاعة السلطان، وأن طاعته عصمة من كل فتنة، وبطاعة السلطان تقام الحدود، وتؤدى الفروض، وتحقن الدماء، وتؤمن السبل)[1] لأن الحياة الإسلامية متوقفة على رئيس الدولة، (فالخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى، التي هي الخلافة، وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة، وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم)[2] لأن رئيس الدولة الإسلامية يملك (استحقاق تصرف عام على المسلمين)[3] وهو في ذلك كله مقيد بأحكام الشرع فلا (ينشيء حكماً بالهوى واتباع الشهوات)[4] فالسيادة للشرع وحده، فهو يسوس المسلمين بالإسلام، ويسن القوانين من الشرع صاحب السيادة، لذلك تجب طاعته، فهو (جُنة يقاتل من ورائه ويُتقى به)[5] لذلك حرم الشرع وجود أميرين للأمة، وفرض وحدة الخلافة، وإلاّ فإنه (يلزم من ذلك امتثال أحكام متضادة)[6] (وتختلف أمور المسلمين وأحكامهم، وتتفرق جماعتهم ويتنازعوا فيما بينهم، وهنالك تترك السنة، وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح)[7] لأن اجتماع كلمة المسلمين على رئيس

---

(١) المستطرف، ج١، ص٨٨.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٦٤، ٥٦٥. والقول له.

(٣) المسامرة في شرح المسايرة، ص١٤١. والقول للكمال بن الهمام في تعريف الإمامة.

(٤) الأحكام للقرافي، ص٣١.

(٥) حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد. (سبق تخريجه).

(٦) شرح العقائد النسفية، ص١٨٥. والقول للتفتازاني.

(٧) سنن البيهقي، ج٨، ص١٤٥. والكلام جزء من خطبة لأبي بكر رضي الله عنه.

واحد، توجد القاعدة التي تبنى عليها وحدة القانون، الذي بدونه تخرج الأمة عن كونها جماعة واحدة، فيتفرق شملها. وتتعدد دولها، وتختلف دساتيرها وأحكامها، وتخرج الحياة السياسية عن الإسلام. يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه (إنما مثل العرب مثل جمل أنف، اتبع قائده، فلينظر قائده حيث يقوده، فأما أنا فورب الكعبة لأحملنهم على الطريق)[1] لأنه أدرك أنه راع، وهو أمير، (والأمير الذي على الناس راع، وهو مسؤول عن رعيته)[2] ومن مقتضيات الرعاية، صون القوانين، ورعاية الشؤون، وتطبيق الحدود، وسياسة المال، وحماية البلاد والعباد. فله أن يلزم الأمة بما يراه من القوانين الموافقة للشرع، وأن يحملهم على طاعة أوامره بما لا يخالف الإسلام، وأن يطبق عليهم دستوراً لا يحيدون عنه، وأمره في ذلك كله يرفع الخلاف، ما دام متقيداً بسيادة الشريعة الإسلامية، ولا يأتي بحكم من خارجها، ومن ينظر في تاريخ الدولة الإسلامية يجد (أن الخليفة أو السلطان لم يتأخر عن سن القوانين مباشرة... كلما دعت المصلحة العامة إلى ذلك، وأن جواز هذا التشريع، ووجوب اتباعه من قبل الرعية يستند إلى الكتاب والسنة والإجماع... وأن الناحية الرئيسية لاشتراع السلطان كانت عند انتفاء النص الشرعي في المسائل الجديدة التي حدثت في الحياة ... وخاصة في الأمور الإدارية، كترتيب الدواوين، وفرض الضرائب، وجباية الخراج، وتنظيم السجون، وغيرها من الأمور)[3]. لأنه بدون منح رئيس الدولة هذه السلطات يستحيل أن تحيا الأمة حياة إسلامية، لذلك فقد شدد الشرع في وجوب طاعة الأمير، وجعل طاعته طاعة لله تعالى ولرسوله (ﷺ).

من هنا ندرك أن لرئيس الدولة وحده حق تبني الأحكام الشرعية، وإصدار الدستور، وسن سائر القوانين، لتبقى الأمة الإسلامية جماعة واحدة، ولها أمير واحد، ودولة واحدة في العالم[4].

---

(١) تاريخ الطبري، ج٣، ص٤٣٣، وج٤، ص٢٠١، ط دار المعارف، ١٩٦٣.

(٢)حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والترمذي. (سبق تخريجه)

(٣) فلسفة التشريع الإسلامي، ص١٧٥، ١٩٦.

(٤) وهذا مأخوذ بتصرف من نص المادة (٢) من دستور دولة الخلافة، ص١١.

# الفصل الأول
# مشروعية حق رئيس الدولة في تبنّي القوانين

## المبحث الأول: أدلة مشروعية حق الخليفة في سن القوانين

إن مشروعية القاعدة الرابعة من قواعد نظام الحكم في الإسلام، والتي تنص على أن لرئيس الدولة وحده حق إصدار الدستور، وسنّ سائر القوانين وتبني الأحكام الشرعية، إنما جاءت أدلتها من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فإذا تبنى رئيس الدولة حكماً شرعياً، صار هذا الحكم وحده هو الحكم الشرعي الواجب العمل به وأصبح حينئذٍ قانوناً نافذاً وجبت طاعته على كل فرد من الرعية ظاهراً وباطناً. ولا يجوز لأحد أن يعمل بغير ما تبناه الخليفة من أحكام، حتى ولو كانت هذه الأحكام الشرعية استنبطها أحد المجتهدين، لأن حكم الله تعالى المتعلق في حق جميع المسلمين أصبح ذلك الحكم الذي تبناه الخليفة، لأنه (هو الذي فوضت له السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس)[١]. فمن أجل ذلك كله، كان لا بد من إناطة مهمة سن القوانين، وإصدار الدستور، وتبني الأحكام، بأمير جماعة المسلمين، الذي يتولى منصب رئاسة دولة الخلافة الإسلامية العظمى، وذلك ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة على النحول التالي:

### المطلب الأول: الدليل الأول على مشروعية حق الخليفة في تبنّي القوانين (الكتاب والسنة)

وذلك من ثلاثة وجوه هي:

الأول : طاعة رئيس الدولة فرض على المسلمين.

الثاني : رعاية شؤون المسلمين فرض على رئيس الدولة.

الثالث : رئيس الدولة وحده هو صاحب القرار بعد التشاور.

---

(١) الأحكام للقرافي: ص٩٣.

### الفرع الأول: طاعة رئيس الدولة فرض على المسلمين

إن وجوب طاعة رئيس الدولة ثابت بالكتاب والسنة، فقد جاءت الآيات والأحاديث تنص صراحة على طاعة ولي الأمر، وحرمة مخالفة أمره، وجعل الشرع طاعة الحكام من طاعة الله تعالى وطاعة رسوله (ﷺ)، فترتب الثواب على قيام المسلمين بذلك، فأصبحت طاعة الحكام عبادة لازمة لوجود الانضباط العام في الحياة السياسية للأمة والدولة، وهذه بعض النصوص من القرآن والسنة في ذلك:

**أولاً:** قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[1].

**ثانياً:** ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعني ومن عصى الأمير فقد عصاني"[2].

**ثالثاً:** ما رواه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي (ﷺ) قال: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[3].

**رابعاً:** ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عن قال: بايعنا رسول الله (ﷺ)، على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلاّ أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان[4].

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.
(٢) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة. (سبق تخريجه)
(٣) حديث صحيح رواه البخاري وأبو داود وابن ماجة وأحمد بن حنبل. (سبق تخريجه)
(٤) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل. (سبق تخريجه)

فهذه نصوص من القرآن والسنة تدل نصاً على وجوب طاعة رئيس الدولة، لأنه هو ولي الأمر لجماعة المسلمين[1]، وهذا ما رجّحه الإمام الشافعي[2]، وقال بعض محققي الشافعية: "يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه"[3]. لأن الله تعالى: "جعل طاعة أولي الأمر في ضمن طاعة الرسول، إيذاناً بأنهم يطاعون تبعاً لطاعة الرسول"[4].

فنظام الحياة الإسلامية الذي جاء به الإسلام (لا ينتظم إلاّ بسلطان مطاع)[5] لأن من (شأن الخليفة والإمام الأعظم بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاية العامة، وقسمة الغنائم، وعقد العهود للكفار ذمة وصلحاً)[6] لذلك تتعين

---

(١) لقد وقع الخلاف في المراد بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ آل عمران ١٥٩ – وقد جمع الطبري في تفسيره مجمل الأقوال في ذلك. قال: اختلف أهل التأويل في أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في هذه الآية.

● فقال بعضهم (هم الأمراء) ذكر من قال ذلك:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه في قوله (أطيعوا الله – الآية) قال: هم الأمراء.

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: نزلت في رجل بعثه النبي (ﷺ) على سرية، ج٥ ص١٤٧.

٣- سأل مسلمة ميمون بن مهران عن قوله – الآية – قال: أصحاب السرايا.

٤- قال زيد قال أبي: هم السلاطين، ج٥، ص١٤٨.

• وقال آخرون (هم أهل العلم والفقه) ذكر من قال ذلك: - عن مجاهد قال: (أولي الفقه منكم). - عن ابن أبي نجيح قال: أولي الفقه في الدين والعقل. - عن ابن عباس: أهل الفقه والدين. - عن عطاء: قال الفقهاء والعلماء. - عن أبي العالية: قال هم أهل العلم.

• وقال آخرون (هم أصحاب محمد (ﷺ)) وهو عن مجاهد. وقال آخرون: (هم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما) وهو عن عكرمة ج٥، ص١٤٩. يقول الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء، ج٥، ص١٥٠. وبه قال ابن تيمية – السياسة الشرعية، ص٥٠٤. وذهب ابن كثير إلى أنها عامة في الأمراء والعلماء، ج١، ص٥١٨ – وقد اختار البخاري أنهم الأمراء – فتح الباري، ج٩، ص٣٢٣.

• وذهب الزمخشري إلى أنهم: أمراء الحق. الكشاف ج١، ص٥٣٥ واختار صاحب المنار: أنهم: أهل الحل، والعقد، ج٥، ص١٨١ وقال ابن القيم: إنهم الأمراء والعلماء – أعلام الموقعين، ج١، ص١٠ – وجزم ابن العربي بأنهم: الأمراء والعلماء – أحكام القرآن، ج١، ص٢٥٩.

(٢) انظر فتح الباري، ج٩، هامش ص٣٢٣ واختار الإمام مالك: إنهم العلماء. انظر أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٢٥١، ٢٥٢ وتفسير القرطبي، ج٥، ص٢٥٩.

(٣) روح المعاني، ج٥، ص٦٦.

(٤) أعلام الموقعين، ج١، ص٤٨.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٣٥، ط المحمودية بمصر.

(٦) الفروق – للقرافي، ج١، ص٢٠٧.

طاعته، (فتجب على جميع الرعايا ظاهراً وباطناً)[١] فطاعة رئيس الدولة (من قواعد الشريعة المطهرة والملة الحنيفية المحررة)[٢] لأنها الأساس في وجود الانضباط العام للأمة والدولة، وأنه لا يتصور وجود الانضباط إلاّ بوجود الدستور والقانون والنظام الإداري والأساليب لتطبيق جميع ذلك. وهذا بدوره يقضي بضرورة تبني رئيس الدولة للأحكام، والمبادرة إلى إصدار دستور، وسن قوانين للدولة. وبما أن الشرع قد فرض على المسلمين طاعة أولي الأمر الذين على رأسهم السلطان الأعظم الذي هو الخليفة، فإن طاعته تكون باتباع ما يأمر به مما يوافق الشرع، والانتهاء عما ينهى عنه مما لا يوافق الشرع، إذ لا مفهوم للطاعة إلاّ هذا، ولأن من صفة الأمير أنه يختص باتخاذ القرار، وقراره ملزم فيما ألزمه الشرع، لأنه يملك (استحقاق تصرف عام على المسلمين)[٣] وذلك (في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة)[٤] فهو صاحب القرار وهو أمير جماعة المسلمين، ونصبه واجب، وطاعته فرض، يتقرب به إلى الله تعالى امتثالاً للأمر: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[٥] فكان رئيس الدولة هو صاحب الصلاحية في إلزام الأمة بما يتبناه من أحكام، ودستور، وقوانين، وتجب طاعته[٦].

### الفرع الثاني: رعاية شؤون المسلمين فرض على رئيس الدولة.

إن رئيس الدولة هو المسؤول أمام الأمة عن رعاية شؤونها، لأنه هو المكلف شرعاً بحماية ورعاية مصالح المسلمين، ولذلك منحته الأمة السلطان ليحكم بما أنزل الله تعالى، فيعمل على وجود الإسلام عملياً في معترك الحياة داخل الدولة

---

(١) تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ج٢، ص١٠١. وانظر روح المعاني، ج٥، ص٦٦. وانظر: الحصون الحميدية، ص١٢٨. وقوله: يجب طاعة الإمام على جميع الرعايا ظاهراً وباطناً، فيما لا يخالف الشرع الشريف.

(٢) المستطرف من كل فن مستظرف، ج١، ص٨٨.

(٣) المسامرة في شرح المسايرة، ص١٤١ – والقول: للكمال بن الهمام.

(٤) حاشية شرح الطوالع، ص٢٢٨ والقول للبيضاوي.

(٥) سورة النساء: آية ٥٩.

(٦) انظر: الميزان للشعراني، ج ص١٥٧.

فضلاً عن حمل الدعوة الإسلامية إلى العالم (لأن من أهم مقاصد الإمامة: حفظ العقائد، وفصل الحكومات، ورفع المخاصمات)[1] وعلى رئيس الدولة (تقع تبعة الأمة كلها في تقدير مصالحها وضروراتها، وتقدير ما يترتب على هذه المصالح والضرورات من إجراء الأحكام أو وقفها أو التوفيق بينها وبين أحوالها)[2].

لذلك سارع المسلمون إلى انتخاب رئيس للدولة بعد وفاة الرسول(ﷺ) (وكان إنشاء هذا المنصب ليتولى صاحبه قيادة الجماعة المسلمة، بعد أن ترك الرسول صلوات الله عليه أمر هذه الجماعة إليها، تدبره وحدها. وقيادة الرسول كانت شاملة لأمور الدين والسياسة والإدارة والحرب جميعها. ومن الطبيعي أن تصبح هذه الوظائف كلها من اختصاصات المنصب الجديد)[3] فأصبحت (الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها، لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم)[4]. وإن من يتولى كل هذه الصلاحيات له أن (ينفذ من الأنظمة ما يراه كفيلاً بتنفيذ ما عاهد الأمة عليه لدى بيعته)[5] فهو الرئيس الأعلى للمسلمين وهو أميرهم الذي أوجب عليه الإسلام رعاية شؤونهم جميعها بالأحكام الشرعية، وما يلزم من سن القوانين الإدارية التي تكفل تحقيق مصالح المسلمين الدينية والدنيوية، لأنه راع وهو مسؤول أمام الله تعالى عن رعيته. لما رواه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) قال: ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)[6].

---

(١) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٩، ٣٥٠.

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه: ص٢٥٥.

(٣) الخلافة والدولة في العصر العباسي: ص٥.

(٤) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٦٥.

(٥) السلطات الثلاثة في الإسلام. بحث منشور سنة ١٩٣٦ في مجلة القانون والاقتصاد عدد مارس، ص٤٥٩ للشيخ عبد الوهاب خلاف.

(٦) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي. (سبق تخريجه)

قال الإمام الشافعي: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم[1]. والراعي هو: الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره[2] وفي هذا الحديث دلالة على أن رعاية شؤون الأمة فرض على رئيس الدولة وأن (الراعي ليس مطلوباً لذاته وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك)[3].

أما اختصاص رئيس الدولة برعاية مصالح المسلمين، وأنه صاحب الحق في ذلك بل فرض عليه – من الناحية الدستورية – فإنه يؤخذ من أمرين:

**الأمر الأول : مفهوم منصب الخلافة شرعاً.**

**الأمر الثاني : صيغة ألفاظ عقد البيعة.**

**أما الأمر الأول:** فإنه من الوقوف على مجموعة التعريفات لمنصب رئيس الدولة،[4] يتضح أن رعاية مصالح المسلمين مناطة بالخليفة: ومثال ذلك قول الكمال بن الهمام: هي استحقاق تصرف عام على المسلمين[5] وتعريف القلقشندي هي: الولاية العامة على كافة الأمة[6] وما ذهب إليه ابن خلدون: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية[7]. فالخلافة رئاسة وإمارة وولاية ورعاية في عموم شؤون وأمور ومصالح المسلمين، ومن كان هذا شأنه، فإنه حتى يستطيع القيام بذلك، لا بد أن يتبنى أحكاماً يسوس الأمور العامة في الحياة الإسلامية بمقتضاها.

**وأما الأمر الثاني:** فقد قال أبو يعلى: إن صفة عقد البيعة أن يقال: بايعناك على بيعة رضا على إقامة العدل والإنصاف والقيام بفروض الإمامة[8]. أي على الحكم بالإسلام. وهذا ما ورد في بيعة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما للخليفة عبد الملك بن مروان إذ كتب إليه مبايعاً (وأقر لك بالسمع والطاعة على سنة الله

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٢١.

(٢) صحيح مسلم، ج١٢، ص٢١٣ انظر شرح النووي في الهامش.

(٣) فتح الباري، ج١٦، ص٢٣٠ انظر شرح ابن حجر في الهامش.

(٤) راجع (الفرع الثاني: الخلافة شرعاً). من الباب الثالث

(٥) المسامرة شرح المسايرة، ص١٤١.

(٦) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج١، ص٨.

(٧) المقدمة، ص١٥٩، ط الأزهرية سنة ١٩٣٠، فصل ٢٥.

(٨) الأحكام السلطانية، ص٢٥.

وسنة رسوله فيما استطعت)[1] أي على الحكم بالكتاب والسنة، وهما قد ألزما كل من يلي أمر المسلمين، أن يحكمهم بالشرع لا سواه. فيكون رئيس الدولة ملزماً بالحكم بما أنزله الله تعالى على رسوله محمد (ﷺ)، وأن يرعى شؤون المسلمين بالأحكام الشرعية. فلا يكون في الدولة إلاّ حكم واحد للواقع الواحد، وإلاّ أفضى ذلك إلى عدم وحدة القانون. فإن حكم الله تعالى في الفعل الواحد واحد، وفي الشيء الواحد واحد، فرئيس الدولة يجب أن يتبنى في المصالح التي إن لم يتبنَ فيها يحصل الضرر وتضيع الحقوق. وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب، وإن وحدة الأحكام في سائر بلاد المسلمين التي تُحكم بالإسلام، لا تتحقق إلاّ بوحدة الحكم. ولذلك حرم الشرع أن يكون على المسلمين أكثر من رئيس واحد، (لما يلزم من ذلك امتثال أحكام متضادة)[2].

وعليه: فإن كون رعاية مصالح المسلمين إنما هي فرض على رئيس الدولة بمقتضى عقد البيعة، لأنه ما أتي به إلاّ لهذا العمل، ولا يمكنه القيام بواجباته إلاّ بإصدار الدستور وسن القوانين وتبني الأحكام، ورسم الأساليب من الناحية الإدارية وما شاكل ذلك، وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب، فيكون لازماً لسير رعاية شؤون المسلمين ولإيجاد الانضباط العام في الدولة.

### الفرع الثالث: رئيس الدولة هو صاحب القرار بعد التشاور

لقد ثبتت مشروعية الشورى بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة[3]، وأن رئيس الدولة له أن يشاور في جميع الأمور، لقوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[4] وقد قام رسول الله (ﷺ) بممارسة الشورى ممارسة فعلية، وكان هذا شأنه في كل أمر يقدم على إبرامه. ولكن التشاور أمر، وإصدار القرار والإبرام أمر آخر، وذلك راجع لسببين:

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ج٢، ص٢٥٠.

(٢) شرح العقائد النسفية: ص١٨٥.

(٣) راجع بحث مشروعية الشورى في الباب الثاني.

(٤) سورة آل عمران: آية ١٥٩.

السبب الأول : واقع الرأي الذي تجري فيه الشورى.

السبب الثاني: فردية القيادة في الإسلام. وهذا بيان ذلك:

## السبب الأول: واقع الرأي الذي تجري فيه الشورى

إن واقع الآراء الموجودة في الدنيا أربعة، لا خامس لها[1]، وهي كلها مما تجري فيها الشورى، ولكن حجية الشورى بمعنى أن يكون رأي أهل الشورى ملزماً لرئيس الدولة، فإن ذلك متوقف على الرأي الذي يُراد اتخاذ قرار فيه، وهذه هي الآراء وحجيتها:

**النوع الأول: الرأي في أمور التشريع.**

فإنه بعد التشاور في تلك الأمور، فإن الرأي الذي يرجح ويؤخذ إنما هو الأقوى دليلاً، لأنه لا يجري تشريع إلاّ وفق الوحي، لأن السيادة في الحياة الإسلامية للشرع لا للشعب، فلو كانت للشعب لكان رأي الأغلبية هو المرجح على الإطلاق، وهو الملزم دائماً لرئيس الدولة، فيترتب على ذلك أن يصير الحلال حراماً والحرام حلالاً.

ومع أن قوة الدليل فقط هي التي ترجح الرأي، إلاّ أن الذي يجعل من الرأي الأقوى دليلاً له قوة الإلزام والإبرام والحجة، أي قانوناً ينفذ على المسلمين، إنما هو رئيس الدولة وحده فقط، لأنه صاحب الصلاحية في هذا الأمر، ودليل ذلك ما جرى في صلح الحديبية، لما عارض المسلمون ما أبرمه رسول الله (ﷺ) من صلح ومعاهدة مع قريش. فاتبع الوحي وضرب برأيهم عرض الحائط[2]. وكذلك ما جرى يوم أن عزم الخليفة أبو بكر رضي الله عنه، على قتال المرتدين واعترض على ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، (فقال عمر: كيف تقاتل؟ وقد قال رسول الله (ﷺ): أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، فإذا قالوا لا إله إلاّ الله، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها. فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين

(١) راجع مبحث (واقع الرأي) في فصل الشورى من الباب الثاني.

(٢) انظر أحداث صلح الحديبية، من فصل الشورى.

ما جمع رسول الله (ﷺ)، فتابعه بعد عمر، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة، إذ كان عنده حكم رسول الله (ﷺ): من بدل دينه فاقتلوه)[1].

ومع أن الترجيح لقوة الدليل، ولكن ذلك عند المستدل به لا عند عامة الناس[2] فعمر رضي الله عنه أتى بدليل، وأبو بكر رضي الله عنه أتى بدليل. ودليل أبي بكر رضي الله عنه هو الأقوى لانطباقه على واقع المرتدين أكثر من دليل عمر رضي الله عنه. لأن أبا بكر رضي الله عنه، بحث موضوع قتال المرتدين على أنه تمرد جماعة من الرعية عن تنفيذ أحكام الشرع، وبحثه عمر رضي الله عنه على صعيد أنه محاربة لجماعة قوية تتحدى الدولة، وقد لا تكون الدولة في ظل ظروف وفاة النبي (ﷺ)، قادرة على محاربتهم. لذلك حكم الخليفة أبو بكر رضي الله عنه بالراجح عنده، وجعله أمراً ملزماً للمسلمين في قتال من منعوا الزكاة[3]. فرئيس الدولة هو صاحب الصلاحية في إصدار القرار، وجعله ملزماً بقوة القانون. فالله سبحانه يقول: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ بعد قوله جلَّ في علاه: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ فجعل الأمر يرجع إليه بعد التشاور. لينفذ ما يعزم عليه هو، لا أهل الشورى.

وعليه فإن رئيس الدولة هو الذي يتخذ القرار في النهاية وفق ما رجح عنده من الدليل، فيعطي الرأي الأقوى دليلاً قوة الإلزام ووجوب التنفيذ إذا تبناه، فيصير قانوناً يجب على المسلمين كافة طاعته في ذلك.

**النوع الثاني: الرأي في الأمور الفكرية والفنية ذات الاختصاص.**

إذا كان المرجح في الأمور التشريعية قوة الدليل عند المستدل به، فإن الأمور الفكرية والفنية وما شاكل ذلك مما يأخذ طابع الاختصاص مثل: الرأي في الصناعة والزراعة والتعليم والناحية العسكرية والطبية وجميع القوانين المتعلقة بتنظيم الشؤون الإدارية، كقانون السير، وتنظيم بيت المال، والدواوين وإقامة المدن، وشق الأنهار وتشييد السدود، وإنشاء الصناعة الحربية وغير ذلك.

---

(١) حديث صحيح متفق عليه (سبق تخريجه).

(٢) وهو مذهب الإمام الشافعي انظر قواعد الأحكام، ج٢، ص١٣٦. وراجع أيضاً الأحكام للقرافي،ص٧٩، وقوله "إن الحاكم إذا كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم إلاّ بالراجح عنده".

(٣) انظر: الشخصية الإسلامية، ج١، ص٢١٥، ٢١٦.

فإن المرجح في كل ذلك إنما هو ظهور جانب الصواب، لأن المسألة هنا مسألة عقلية تعتمد على المعلومات السابقة والخبرة والتمرس، والتجربة، والفهم للواقع، والقدرات الفردية كالذكاء، وسرعة البديهة،وقوة الربط بين أطراف الموضوع ووضوح الرؤية، والقدرة الفائقة على إصدار الرأي المطابق للواقع والمصلح له، والذي عبر عنه يوم الشورى في معركة بدر بأنه (الرأي والحرب والمكيدة) لذلك نزل النبي (ﷺ) عند رأي الحباب بن المنذر رضي الله عنه، لأنه كان رأياً عسكرياً مستنيراً، وكان أصوب من الرأي العسكري الذي رآه الرسول، (ﷺ) لذلك قال: أشرت بالرأي، أي بالرأي الصواب[1].

ومع ظهور جانب الصواب في رأي الحباب بن المنذر إلاّ أن صفة الإلزام للأمة في رأيه لا تأخذ سبيلها إلى المبادرة في العمل والتنفيذ، إلاّ بعد أن يصدر رئيس الدولة أمره بذلك، لأن الصواب وحده غير كاف في إثبات الحجية إلاّ إذا اقترن بتبني رئيس الدولة له، فيكون صواباً عنده لا عند من أعطى الرأي، ولا عند أهل الشورى، فرئيس الدولة هو صاحب الصلاحية في بيان وجه الصواب، وبالتالي يتخذه رأياً له لأنه صواب فحسب، ويصدر أمراً بتنفيذه ويأخذ صورة الإبرام والإلزام والحجية، وبدون أن يتبناه رئيس الدولة، لا يصير الرأي الصواب حجة ملزمة للمسلمين يجب العمل به على الجميع[2].

وعليه يتحدد الأمر هنا أيضاً بأن رئيس الدولة هو صاحب الأمر والشأن في تبني الرأي في الأمور الفكرية والفنية، فيخلع على الرأي الذي يظهر صوابه صفة القانون، والإلزام، والحجية.

**النوع الثالث: الرأي الذي يرشد إلى عمل من أجل القيام به.**

في هذه الشورى يتجلى سلطان الأمة بصورة قاطعة، لأن رئيس الدولة ينزل عند رأي الأكثرية بغض النظر عن صواب الرأي إنْ كان هو ما رأته الأكثرية، أو الأقلية، فالأمر يتعلق بعمل تقوم به الأمة، فلا بد أن ينزل رئيس الدولة عند إرادة الجماهير. حتى لو كان رأيها خالياً من الصواب. لأن الشرع قد جعل المرجح في

---

(١) راجع: فصل الشورى من الباب الثاني.

(٢) راجع: جهة الفصل في تحديد الصواب – من فصل الشورى.

الرأي الذي يرشد إلى القيام بعمل ما تراه الأغلبية، ولا ينظر فيه إلى صواب أو قوة دليل، كما جرى يوم الشورى في أحد، فإن الرسول (ﷺ) نزل عند رأي الأكثرية وهو خطأ وترك رأيه، ورأي كبار الصحابة رضوان الله عليهم مع أنه الصواب[1].

ولكن الرأي الذي تراه الأغلبية مع كونه ملزماً لرئيس الدولة ويجب شرعاً النزول عنده، إلاّ أنه لا يلزم المسلمين بتنفيذه بمجرد إحصاء العدد ومعرفة رأي الأكثرية، إذ لا يصير ملزماً للأمة، إلاّ إذا أصدر الأمير أمره للمسلمين بتنفيذه، فيصبح رأي الأكثرية هو رأي السلطان ويجب التقيد به، لأن رئيس الدولة هو الأمير الذي يملك صلاحيات الأمر والنهي للجماعة، إذ النزول عند أمره إحدى خصائص الإمارة، وطاعته فرض على المسلمين فيما وافق الشرع.

وعليه فإن رأي الأغلبية في القيام بالأعمال من شأنه أن يجبر رئيس الدولة على النزول عند رأي الأمة، ولا يحل له الامتناع عن التنفيذ، ولو كان الرأي خطأ فادحاً. إذ ليس له إلاّ بذل الجهد في عرض وجهة نظره في الموضوع، والإبداع في طرح أساليب الإقناع ليكسب رأي الأغلبية لما يراه صواباً. فإن عجز عن تحقيق ذلك فالشرع قد ألزمه تنفيذ ما تراه أغلبية أهل الرأي.

ولا يأخذ رأي الأغلبية الملزم لرئيس الدولة طريقه إلى العمل إلاّ بعد إصدار قرار الإبرام والتنفيذ من قبل رئيس الدولة، لأن الأمة مأمورة بطاعته هو لا بطاعة رأي الأكثرية، فإصدار القرار في الإسلام لا يصح أن يكون بقيادة جماعية، إنما ينحصر في شخص واحد، ذلك هو الأمير الذي بايعته الجماهير لرعاية جميع مصالحها في الحياة.

### السبب الثاني: فردية القيادة في الإسلام

إن رئيس الدولة هو الذي ينفرد في اتخاذ القرار بعد التشاور في أمر من الأمور، وكذلك عند عدم التشاور، لأن الإسلام جعل القيادة فردية ولم يجعلها في جماعة، فالأمير لأي جماعة هو صاحب القرار، فلا يكون الرأي ذا قيمة قانونية ملزمة لأحد إلاّ إذا صدر القرار من صاحب الأمر.

---

(١) راجع أحداث الشورى يوم أحد من فصل الشورى.

فالإمارة والرئاسة والقيادة في الإسلام فردية وليست جماعية، فقد رُوي عن أبي سعد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله (ﷺ) قال: (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)[1]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: (إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)[2].

وكلمة أحد وكلمة واحد وهي تدلان على العدد أي واحد ليس أكثر، ويفهم ذلك من مفهوم المخالفة لكلمة أحدهم، ومفهوم المخالفة يُعمل به ودلالته كدلالة المنطوق من حيث الحجة، ومفهوم المخالفة من الحديثين يدل على أنه لا يجوز شرعاً أن يُؤمّروا أكثر من واحد، ومن هنا كانت سلطة اتخاذ القرار لواحد، لأن القيادة والرئاسة فردية، ولا يجوز أن تكون الإمارة لأكثر من واحد، وإذا كان الحكم الشرعي في حق ثلاثة هكذا، فإنها في حق جميع المسلمين من باب أولى[3].

وقد شدد الإسلام في وجوب بقاء السلطة في يد رئيس الدولة بما رواه مسلم عن عرفجة أنه قال سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه"[4] فنص الحديث يدل على أن أمر الحكم والقيادة لا يحل أن يكون إلاّ لرجل واحد، وليس للآخر المطالب بجعل القيادة والإمارة لاثنين وثلاثة أو جماعية إلاّ القتل "ولا ضمان فيه لأنه ظالم متعد"[5] وعليه فإن الجماعة تتشاور إلاّ أنّ القرار لا يصدره إلاّ واحد فقط.

ومهما كان مصدر الرأي الذي يراد إلزام الأمة به، سواء من أهل الخبرة والاختصاص في الأمور الفكرية والفنية، أم من مجتهد من المجتهدين، أم رأي الأغلبية من أهل الشورى، فإن "القرار ينفرد به ولي الأمر"[6] ولا يصبح ملزماً إلاّ

---

(١) سنن أبي داود، ج٣، ص٥٠، كتاب الجهاد باب ٨٦.

(٢) سنن أبي داود، ج٣، ص٥٠، كتاب الجهاد باب ٨٧. ورواه أحمد في المسند، ج٢، ص١٧٦.

(٣) انظر رأي الإمام الشوكاني في: نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٥.

(٤) حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والنسائي. (سبق تخريجه)

(٥) انظر شرح النووي لصحيح مسلم، ج١٢، هامش ص ٢٣١، ٢٣٢.

(٦) الشورى في الإسلام – محمود بابلي، ٥٨. وانظر أيضاً الإسلام والخلافة، ص٤٤، ٤٥ والفاروق عمر لهيكل، ج٢، ص٢٠٨، ونظرية الإسلام وهديه، ص٥٩، وأسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٠٣.

إذا صدر منه وتبناه قانوناً يسنه للمسلمين، ولا يحل لأحد مخالفته وتجب طاعته في كل ذلك.

ومن جهة أخرى فإن الشرع لما حرم تولية أكثر من واحد رئاسة الدولة فإنه قصد من ذلك إيجاد الانضباط العام في الحياة السياسية، لأن تولية اثنين سلطة القيادة في وقت واحد يؤدي إلى (اختلاف الأحكام وتفرق الجماعة)[1] وكذلك (اختلال النظام)[2] ولما في ذلك من (اختلاف الرأي)[3].

ولما يلزم من ذلك "امتثال أحكام متضادة"[4] وهلاك الأمة[5]. فيتعين كون القيادة فردية في نظام الحكم الإسلامي، وأنه لا يحل أن يكون على رأس الدولة إلاّ رجل واحد فقط، وهو الذي يتبنى الأحكام الشرعية ويسن الدستور وسائر القوانين، وأنه وحده صاحب الصلاحية في هذا الأمر[6]، وإن كان أهل الشورى هم الذين ينظرون في كل ذلك، إلاّ أنه هو الذي يتبنى الرأي الأقوى دليلاً في التشريع والرأي الصواب في الفكر والفن والاختصاص، ورأي الأكثرية في الرأي الذي يرشد إلى القيام بالأعمال هو الذي يُضفي على ذلك صفة الإلزام.

---

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص١٤٥ جزء من خطبة لأبي بكر رضي الله عنه.

(٢) المواقف، ج٨، ص٣٥٣.

(٣) مغني المحتاج، ج٤، ص١٣٢.

(٤) شرح العقائد النسفية: ص١٨٥.

(٥) عيون الأخبار، ج١، ص١. والقول لابن عباس رضي الله عنهما زمن الحرة ونصه "حدثني زيد بن أخزم قال: حدثنا وهب بن جرير قال: حدثنا أبي قال سمعت أيوب يحدث عن عكرمة عن ابن عباس أنه قدم المدينة زمن الحرة فقال: من استعمل القوم؟ قالوا: على قريش عبد الله بن مطيع. وعلى الأنصار عبد الله بن حنظلة الراهب. فقال: أميران: هلك والله القوم. وانظر: البداية والنهاية لابن كثير، ج٨، ص٢١٧-٢٢٤ أحداث سنة ٦٣ (معركة الحرة).

(٦) انظر بحث "وحدة الخلافة".

## الدليل الثاني على حق الخليفة في التبني إجماع الصحابة[1]

إذا كان الكتاب والسنة قد دلاّ بوضوح على مشروعية حق رئيس الدولة وحده في تبني الأحكام الشرعية وسن الدستور وسائر القوانين، فإن إجماع الصحابة هو الدليل العمدة في إثبات مشروعية ذلك من الناحية العملية والممارسة الفعلية. ذلك لأن القرآن الكريم قد تضمنت نصوصه ما يدل على المشروعية من خلال الأمر بطاعة ولي الأمر، وكذلك السنة النبوية من خلال الأحاديث التي حثت على فردية القيادة والطاعة لولي الأمر. أما إجماع الصحابة فإنه قام وانعقد على ممارسات من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، إذ برزت الحاجة إلى تبني رئيس الدولة للأحكام والقوانين والإدارة أكثر من عهد الرسول (ﷺ).

والأمثلة من واقع الحياة السياسية في عهد الخلفاء الراشدين كثيرة، نقتصر هنا على ذلك أمثلة من عهد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[2].

**المثال الأول: المفاضلة في العطاء.**

وذلك (أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه قسم المال بين الناس بالسوية، فجاء ناس فقالوا له: يا خليفة رسول الله عليه الصلاة والسلام، إنك قسمت هذا المال فسويت به بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل لفضلهم فقال: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك؟ وإنما ذلك شيء ثوابه على الله تعالى، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة.

فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وجاء الفتوح فضلَ وقال: لا أجعل من قاتل مع غير رسول الله (ﷺ) كمن قاتل معه، ففرض لأهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدراً أو لم يشهد بدراً أربعة آلاف درهم،

---

(١) قارن: ما ذكره شيخنا الإمام تقي الدين النبهاني. في: مقدمة الدستور، ص١١، المادة ٢، حيث جعل إجماع الصحابة فقط هو الدليل على حق رئيس الدولة في التبني ولم يستدل بالقرآن والسنة على المسألة كما فعلنا في كتابنا هذا -.

(٢) قارن: النبهاني: مقدمة الدستور - ص١٢، شرح نصّ المادة ٢، ولم يذكر (التبني في سهم المؤلفة قلوبهم).

وفرض لمن كان إسلامه دون إسلام أهل بدر دون ذلك، أنزلهم على قدر منازلهم)[1].

**المثال الثاني: سهم المؤلفة قلوبهم.**

والأصل في ذلك: قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾[2]. قال ابن جرير الطبري: وأما المؤلفة قلوبهم فإنهم قوم كانوا يتألفون على الإسلام ممن لم تصح نصرته استصلاحاً به نفسه وعشيرته... وعن ابن عباس رضي الله عنهما: هم قوم كانوا يأتون رسول الله(ﷺ) قد أسلموا، وكان رسول الله (ﷺ) يرضخ لهم من الصدقات، فإذا أعطاهم من الصدقات فأصابوا منها خيراً قالوا: هذا دين صالح، وإن كان غير ذلك عابوه وتركوه... قال صفوان بن أمية[3]: لقد أعطاني رسول الله (ﷺ) وإنه لأبغض الناس إليّ، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلي ... ثم اختلف أهل العلم في وجود المؤلفة اليوم وعدمها، وهل يعطى اليوم أحد على التآلف على الإسلام من الصدقة؟[4].

فلما ولي أبو بكر رئاسة الدولة الإسلامية، تبنى في هذه المسألة إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم وفق فهمه للحكم الشرعي. أمّا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه تبنى حكماً غير الحكم الذي تبناه الخليفة أبو بكر رضي الله عنه فمنع سهم المؤلفة قلوبهم، فلما أتاه عيينة بن حصن[5] رضي الله عنه يطلب نصيبه من السهم أجابه

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٢٤ وانظر في ذلك: أعلام الموقعين، ج٢، ص٣٢٦، مطبعة النيل بمصر والأحكام لابن حزم، ج٥، ص٧٤و ج٦، ص٦٦، الخانجي ١٣٤٥هـ.

(٢) سورة التوبة، آية ٦٠.

(٣) صفوان بن أمية (وفاته ٤١هـ / ٦٦١م) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكي أبو وهب صحابي فصيح جواد كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام قال أبو عبيدة: إن صفوان قنطر في الجاهلية وقنطر أبوه. أي صار له قنطار ذهبا. أسلم بعد فتح مكة وكان من المؤلفة قلوبهم وشهد اليرموك ومات بمكة، له في الصحيحين ١٣ حديثاً (الإعلام ٣ ، ٢٩٦، ط٢).

(٤) تفسير الطبري، ج١٠، ص١٦١، ١٦٢ وانظر فتح القدير، ج٢، ص١٤، الأميرية ١٣١٥هـ.

(٥) عيينة بن حصن: هو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمر بن جويه بن لوذان بن ثعلبة بن عدي ابن فزارة الفزاري أبو مالك يقال: كان اسمه حذيفة فلقب عيينه لأن حجراً أصابه فجحظت عيناه صحابي من المؤلفة قلوبهم أسلم قبل الفتح، وشهد مكة وحنينا والطائف قال عنه (ﷺ): هذا=

الفاروق رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ أي ليس اليوم مؤلفة[1] فخالف عمر بن الخطاب في تبنيه ما تبنّاه أبو بكر رضي الله عنه.

**المثال الثالث: حكم الأرض المفتوحة عنوة.**

وذلك وارد في قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شي فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير)[2].

فتبنى أبو بكر رضي الله عنه توزيع الأرض المفتوحة عنوة على المحاربين، ولما صار عمر بن الخطاب رئيساً للدولة، جعل الأرض التي تُغنم في الحرب لبيت المال، لا للمحاربين، وأن تبقى في يد أهلها ولا تقسم . فاتبعه في ذلك الولاة والقضاة وساروا على الحكم الذي تبناه الخليفة[3].

**المثال الرابع: حكم جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد.**

وهو ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما، كان الطلاق الثلاث بفم واحد على عهد رسول الله (ﷺ) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم[4]. فتبنى أبو بكر رضي الله عنه في طلاق الثلاث، أنه لا يقع إلاّ تطليقه واحدة، لكن عمر رضي الله عنه وهو رئيس

---

=الأحمق المطاع: يعني في قومه، وحاسب عمر رضي الله عنه حتى أغضبه، لأن فيه جفاء سكان البوادي، وعاش إلى خلافة عثمان رضي الله عنه (الإصابة ٣/٥٥-٥٦).

(١) تفسير الطبري، ج١٠، ص٦٣. وانظر أيضاً فتح القدير، ج٢، ص١٥ الأميرية، أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص١٥٣، ط المطبعة البهية ١٣٤٧هـ. سيرة ابن هشام، ج٣، ص١٣٩ ط التجارية بالقاهرة. الكامل لابن الأثير، ج٢، ص١٣١، ط المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠١هـ. المعارف ص١٠٢-١٠٧، ط ١٣٠ ط بالقاهرة.

(٢) سورة الأنفال: آية ٤١.

(٣) انظر في ذلك: الخراج لأبي يوسف، ص١٤، ١٥ والإحكام لابن حزم، ج٥، ص٧٤، والخراج ليحيى ابن آدم، ص٢٨، ط السلفية ١٣٤٧هـ. فتوح البلدان، ص٣٧٠، بيروت ١٩٥٧م.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١، ص٧٠ كتاب الطلاق.

للدولة الإسلامية، لما رأى الناس تتابعوا على ذلك، رأى أن يقوم بما يزجرهم، فتبنى إيقاع طلاق الثلاث بفم واحد ثلاثاً، مخالفاً بذلك ما تبناه أبو بكر رضي الله عنه[1]. وقد تتابع تبني رئيس الدولة للأحكام الشرعية وسن القوانين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، وكثر التبني في الحياة السياسية، فتبنى عمر رضي الله عنه في التأريخ الهجري، ولم يكن لذلك وجود في حياة المسلمين[2]. وضرب الذي زور نقش خاتمه وأخذ شيئاً من بيت المال ثلاثمائة جلدة[3] وحبس شاهد الزور[4] وأمر بإحراق باب قصر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما بلغه أنه يحجبه عن الناس[5] وأمر بهجر ومقاطعة المحكوم بعقوبة تعزيرية[6]، وتبنى إنشاء نظام إداري للدولة لم يكن في عهد سابق[7] وهكذا. فإن قيام رئيس الدولة في عصر الصحابة بالتبني، لدليل شرعي على حق رئيس الدولة في ذلك. وأنه أمر مشروع، وعليه فقد انعقد إجماع الصحابة على أن لرئيس الدولة أن يتبنى أحكاماً شرعية معينة، كما تبنى عمر رضي الله عنه في حد شرب الخمر[8]. وانعقد إجماع الصحابة أيضاً على أن العمل بما يتبناه الخليفة من الأحكام واجب. ولا يحل لمسلم أن يعمل بغير ما تبناه الخليفة من أحكام أو قوانين أو أنظمة إدارية، كأن يتبنى رئيس الدولة سن قانون لنظام مرور سير المركبات، فالأمة ملزمة شرعاً باتباع ما أمر به رئيس الدولة، فالصحابة رضوان الله عليهم لم ينكروا على عمر رضي الله عنه تبنيه للكثير من الأحكام الشرعية والنظم الإدارية كإنشاء الدواوين[9] بل أطاعوه في كل ذلك

---

(١) انظر تفصيل القول في المسألة في أعلام الموقعين، ج٣، ص٣٧، ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٨م. وبداية المجتهد ج٢، ص٥٠، ط أحمد كامل بمصر ١٣٣٣هـ. وتفسير القرطبي ٣، ص١٢٩ دار الكتب ١٩٣٣.

(٢) انظر الوزراء والكتاب: ص٢٠.

(٣) راجع: تبصرة الحكام، ج٢، ص٢١٣، ط المطبعة البهية بالقاهرة، ١٣٠٢هـ.

(٤) أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٩٨، ط المطبعة البهية بمصر، ١٣٤٧هـ.

(٥) راجع مسند أحمد بن حنبل، ج١ حديث ٣٩٠، وتاريخ الطبري، ج٤، ص١٩٢، ط الحسينية ١٣٣٦هـ. راجع تاريخ ابن كثير، ج٧، ص٧٤، ط الخانجي ١٣٥٨هـ، وتاريخ ابن الأثير، ج٢، ص٢٢٢، ط بولاق.

(٦) انظر الشريعة للأجري ص٧٣، والإصابة، ج٣، ص٢٥٨ والموافقات، ج١، ص١٨.

(٧) انظر طبقات ابن سعد، ج٣، ص٣٠٢ وما بعدها طبع ليدن ١٣٢٥هـ.

(٨) انظر تفسير القرطبي، ج٦، ص٢٩٩ وتاريخ الطبري، ج٤، ص٩٦ دار المعارف ١٩٦٣م.

(٩) طبقات ابن سعد، ج٣، ص٣٠٣، طبع ليدن ١٣٢٥هـ - الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٩٨. طبعة الوطن بمصر ١٢٩٨هـ - نهاية الأرب – ج٨، ص١٩٥، ط١٣٥٠هـ.

والتزموا بما تبناه الخليفة. لأن ما تبناه عمر رضي الله عنه من الأحكام هي الأحكام الشرعية في حق المسلمين ما دام هو رئيس الدولة.

وعليه فقد انعقد إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أن لرئيس الدولة وحده حق تبني الأحكام الشرعية، وأن العمل بما تبناه واجب. كما وأن (حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء)[1] لذلك فإن (كل من لم يرض بحكم الحاكم فهو عاص آثم)[2] لعموم الأدلة من الكتاب والسنة الواردة في وجوب طاعة أولي الأمر. لأن (معنى حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد إنشاء الحكم، فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم، والله تعالى قد جعل له أن ما حكم به فهو حكمه، وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة)[3] وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس إني قمت فيكم كمقام رسول الله (ﷺ) فينا[4]. وذلك بصفته رئيساً للدولة الإسلامية، يقوم بما كان يقوم به النبي (ﷺ) بصفته رئيساً للدولة الإسلامية لا بصفته كرسول يبلغ ما يوحى إليه (فكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلاّ بإذن الإمام اقتداء به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك)[5] وقد ذهب الشيعة إلى ذلك جرياً على قولهم في عصمة الأئمة. ففي "عقائد الإمامية" تحت عنوان "عقيدتنا في طاعة الأئمة" قالوا: (نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى، ونهيهم نهيه، وطاعتهم طاعته، ومعصيتهم ومعصيته ووليهم وليه وعدوهم عدوه، ولا يجوز الرد عليهم، والراد عليهم كالراد على الرسول، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى، فيجب التسليم لهم، والانقياد لأمرهم، والأخذ بقولهم)[6]. وجاء في المادة

---

(١) الفروق، ج٢، ص١٠٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٤٥٦.

(٣) الفروق، ج١، ص١٠٥.

(٤) سنن الترمذي، ج٤، ص٤٦٥.

(٥) الفروق، ج١، ص١٠٦.

(٦) عقائد الإمامية – مظفر، ص٥٤، ٥٥.

(١٨٠١) من مجلة الأحكام العدلية ما نصه (لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في مسألة، لأن رأيه بالناس أرفق، ولمصلحة العصر أوفق، فليس للحاكم أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل فلا ينفذ حكمه)[١] وبمعناه ختمت جمعية المجلة تقريرها (فإذا أمر إمام المسلمين بتخصيص العمل بقول من المسائل المجتهد فيها تعينَ ووجب العمل بقوله)[٢].

وقد كان هذا شأن الخلفاء الراشدين. فالرأي الذي يتبناه الخليفة هو الملزم لجماعة المسلمين بعد إبرامه وتقريره، فهو القانون الواجب تطبيقه والالتزام به. وقد كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو رئيس للدولة الإسلامية (صاحب الرأي الأخير والقول الفصل في كل أمر. فقد كان لقاء ذلك يتحمل كل التبعة عن سياسة الدولة، لذلك اجتمعت في يده السلطات كلها، فكان المشرع في حدود كتاب الله وسنة رسوله، وكان المنفذ والقاضي والقائد الأعلى للجيش، وقد نهض عمر بتبعات ذلك كله)[٣] ولم ينقل إنكار عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم على عدم جواز التبني من قبل الخليفة أو جواز مخالفة ما يتبناه الإمام، وهذا ما فهمه علي بن أبي طالب رضي الله، عنه فلم يرض إن هو وُليّ أمر المسلمين أن يتبنى ما سبق أن تبناه الشيخان من قبله، فقد روى الطبري في تاريخه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قوله يوم الشورى التي جعلها الفاروق عمر في ستة (إني نظرت وشاورت، فلا تجعلن أيها الرهط على أنفسكم سبيلاً، ودعا علياً فقال له: عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده. قال: "أرجو أن أفعل وأعمل بعلمي وطاقتي) ثم دعا عثمان وأعاد عليه ما قال لعلي فقال: نعم، فبايعه. وبذلك نال عثمان الخلافة)[٤]. فقبل عثمان رضي الله عنه أن يتبنى ما سبق أن تبناه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. بينما رفض عليّ ذلك لأنه يرى أنه قادر على التبني، وله مخالفة التبنّي السابق، وقد لا يستطيع الالتزام بالعهد الذي يريد عبد الرحمن بن عوف إلزامه به، وهذا الفهم الذي فهمه علي رضي الله عنه هو فهم الصحابة للمسألة. لذلك فإنه

---

(١) و (٢) فلسفة التشريع في الإسلام للمحمصاني، ص١٧٧.

(٣) الفاروق عمر – هيكل: ج٢، ص٢١٢.

(٤) تاريخ الطبري: ج٥، ص٣٤.

(من هذا الإجماع أخذت القواعد الشرعية المشهورة[1]: (للسلطان أن يحدث من الأقضية بقدر ما يحدث من مشكلات) و (أمر الإمام يرفع الخلاف) و (أمر الإمام نافذ) وعليه فإن دليل مشروعية حق رئيس الدولة في تبني الأحكام وسن الدستور وسائر القوانين (الإجماع من الأئمة قاطبة أن حكم الله تعالى ما حكم به الحاكم في مسائل الاجتهاد، وأن ذلك الحكم يجب اتباعه على جميع الأمة، ويحرم على كل أحد نقضه)[2] لأن الشرع أناط به ذلك، وأمر باتباعه وطاعته.

(١) الإمام النبهاني، مقدمة الدستور، ص١٢ من شرح المادة ٢.

(٢) الأحكام للقرافي: ص٢٨. وانظر: الفروق للقرافي، ج٢، ص١٠٣. وقوله: (القول ما حكم به الحاكم على الأوضاع الشرعية).

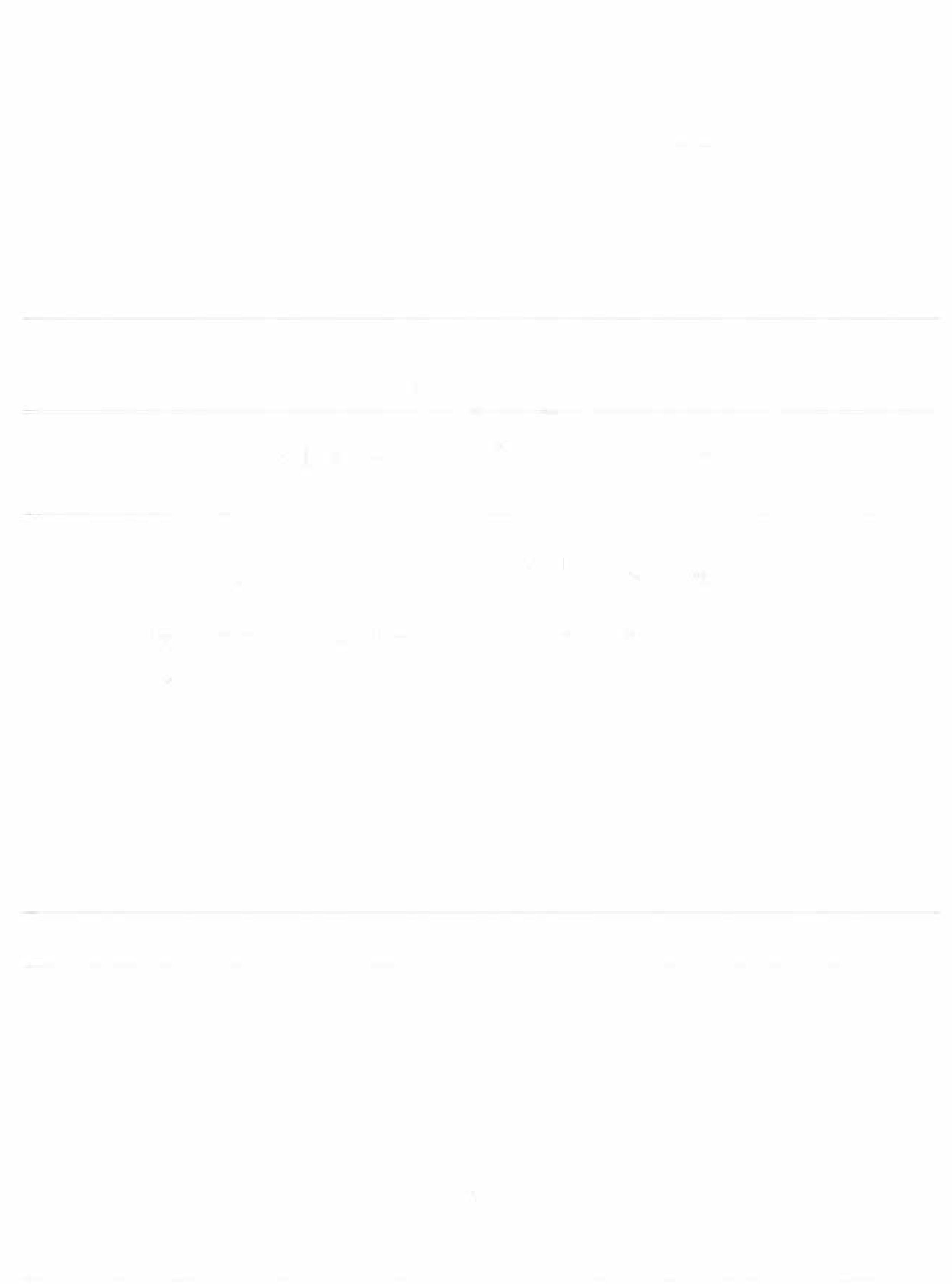
# الفصل الثاني
# أصول مرجعية تبنّي رئيس الدولة للأحكام

تمهيد.

المبحث الأول : حتمية وجود الاختلاف في الرأي بين الناس.

المبحث الثاني : حتمية العلاقة بين التبني ورعاية الشؤون.

خاتمة.



**تمهيد:**

إن الأصل في تبني رئيس الدولة للأحكام الشرعية، وأنه هو الذي يتولى إصدار الدستور، وسن سائر القوانين، هو واقع المسائل المراد تبني موقف منها.

ومرجع ذلك كله إلى أمرين:

**أولهما** : حتمية وجود الاختلاف في الآراء بين الناس بالنسبة للمسألة الواحدة.

**وثانيهما** : حتمية العلاقة بين التبني وتولي رئيس الدولة رعاية مصالح المسلمين.

## المبحث الأول: حتمية وجود الاختلاف في الرأي

إن حتمية وجود الخلاف بين الناس حول آرائهم بالنسبة للأمر الواحد، أمر مسلم به، وذلك راجع إلى أمور عدة متوفرة على الدوام ويستحيل غيابها من الحياة.

(فالأحكام الشرعية جاءت في القرآن والسنة، وكان فيها الكثير من المسائل مما يحتمل عدة معان حسب اللغة العربية وحسب الشرع. لذلك كان طبيعياً أن يختلف الناس في فهمها، وأن يصل هذا الخلاف في الفهم إلى حد التباين والتغاير في المعنى المراد بيانه)[1].

وكذلك الأمور التي تبحث في الموضوعات الفكرية والفنية، والتي تأخذ طابع الاختصاص، فإن إدراك واقعها متوقف على توفر المعلومات عن الموضوع، وعلى مدى الاستعداد العقلي لمن يعطي رأيه في المسألة، وكذلك الخبرة والممارسة والناحية النفسية وقوة الربط عند الأشخاص، فإن ذلك كله يختلف من إنسان إلى آخر، وبالتالي فإنه يكون من الطبيعي وجود الاختلاف في الآراء بالنسبة للمسألة والواحدة.

وليست المسألة أمراً فرضياً وإنما هي أمر عملي، فقد وقع الخلاف في الرأي بين الصحابة رضوان الله عليهم في المسألة الواحدة، وكان الخليفة يتبنى رأياً واحداً ويتخذ موقفاً واحداً.

---

(١) مقدمة الدستور، ص١٢ (بتصرف يسير).

وكذلك الأمر بعد عصر الصحابة، فقد وقع الخلافة بين العلماء والفقهاء وأهل التأويل والمجتهدين، وتعددت الآراء بالنسبة للمسألة الواحدة إلى حد أن يصل الرأي عند شخص في مسألة ما إلى أن حكمها حرام، وعند آخر إلى أن حكمها مباح.. وهكذا.

وحكم الله تعالى في المسألة الواحدة بالنسبة للشخص الواحد لا يتعدد، وإنما هو حكم واحد فقط إمّا مباح، وإما مندوب أو يكون فرضاً. أما أن يكون حراماً وواجباً في نفس المسألة لشخص واحد فممتنع، لذلك لا بد من تعيين حكم واحد منها لأخذه[1].

ومن هنا كان تبني المسلم لحكم شرعي معين أمراً لازماً ولا مناص منه ولا بوجه من الوجوه عندما يباشر العمل، لأنه مأمور بالتقيد بالحكم الشرعي وتسيير العمل به، وبمجرد وجوب العمل بالحكم الشرعي يحتم على المسلم تبني حكماً معيناً. وإلاّ يكون تاركاً للمسألة أو تاركاً للحكم أو تاركاً الاعتقاد بصلاحية الحكم الشرعي للواقع، ويأخذ من غير الأحكام الشرعية أي من غير الإسلام، فيخرج عن القاعدة الأساسية لنظام الحكم في الإسلام وهي أن السيادة للشرع.

لهذا كان واجباً على كل مسلم أن يتبنى حكماً شرعياً معيناً حين يأخذ الأحكام للعمل، سواء كان مجتهداً أم مقلداً، خليفة كان أم غير خليفة.

وهذه بعض الأمثلة على وقوع الاختلاف في الآراء:

**المثال الأول: الحث على صلاة العصر في بني قريظة.**

قال رسول الله (ﷺ) يوم الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلاّ في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم لا نصلي العصر حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلي لم يُرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي (ﷺ)، فلم يعنف واحداً منهم)[2].

---

(١) بتصرف من مقدمة الدستور – ص١٣. قال البيضاوي: اختلف في تصويب المجتهدين بناء على الخلاف في أن لكل صورة حكماً معيناً وعليه دليل قطعي أو ظني. والمختار ما صح عن الشافعي رضي الله عنه: أن في الحادثة حكماً معيناً عليه أمارة من وجدها أصاب ومن فقدها أخطأ. منهاج الوصول، ج٣، ص٢٠٢.

(٢) حديث صحيح رواه البخاري – كتاب المغازي – فتح الباري ٨ / ٤١٢. وفي السيرة لابن كثير عن محمد بن إسحاق من كان سامعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة)، ج٣، ص٢٢٤.
ونفس النص في سيرة ابن هشام، ج٣، ص١٤٠.

فهذه مسألة اختلف فيها الفهم، ففهم أشخاص أن الرسول (ﷺ)، قصد الاستعجال فأدّوا صلاة العصر في الطريق قبل فوات وقته، بينما فهم آخرون أنه (ﷺ) قصد معنى الجملة، فلم يصلوا العصر في وقتها، وأخروها حتى وصلوا بني قريظة فصلوها هناك وقد دخل وقت المغرب، ولم ينكر(ﷺ) أياً من الفهمين، بل أقرهما على فهمهما[1].

**المثال الثاني: موقف الصحابة من قتال المرتدين.**

بعد وفاة رسول الله (ﷺ) امتنع بعض الناس عن دفع الزكاة للدولة، فرأى أبو بكر رضي الله عنه إرسال الجيش الإسلامي لقتالهم، لأنهم تمردوا عن وجوب تنفيذ حكم الشرع وعملهم ربما يكون ردة عن الإسلام.

وفهم عمر بن الخطاب غير ذلك، إذ رأى أنهم مسلمون وهم جماعة قليلة لا تؤثر في الكيان السياسي للدولة، فرأى عدم قتالهم، فهذان فهمان مختلفان في مسألة واحدة، فلو كان الخليفة عمر رضي الله عنه لما قاتلهم بناء على فهمه لواقع مانعي الزكاة. ولكن صاحب القرار والصلاحية الذي يتولى السلطان بصفته رئيساً للدولة تبنى قتال مانعي الزكاة، واعتبرهم خارجين عن طاعة دولة الإسلام[2].

**المثال الثالث: موقف الصحابة من الأرض المفتوحة.**

بعد فتح العراق في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، طلب المحاربون من قائدهم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن يقسم بينهم الأرض المفتوحة عنوة[3].

وإنه بعد فتح بلاد الشام (فلسطين والأردن وسوريا ولبنان)، طلب المقاتلون من قائدهم أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، أن يقسم بينهم ما غنموه[4].

---

(١) بتصرف من مقدمة الدستور، ص١٣.

(٢) انظر موقف الشيخين من مانعي الزكاة: فتح الباري، ج١٧، ص١٠٦، والعواصم من القواصم، ص٤٥، وأحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٦٥٥، ١٦٥٦.

(٣) انظر الخراج لأبي يوسف، ص١٤، ط بولاق ١٣٠٣هـ، وانظر فتح الباري، ج١٧، ص١٠٦. والعواصم من القواصم، ص٤٥، وأحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٦٥٥، ١٦٥٦.

(٤) الخراج لأبي يوسف: ص٨١ – بولاق.

وبعد دخول مصر في حوزة الإسلام وفتحت عنوة، طلب الزبير بن العوام، (ممثلاً الرأي العام للجيش) من عمرو بن العاص أن يقسم أرض مصر بين الجند[1].

وكتب كل منهم إلى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بالأمر، فشاور الصحابة رضوان الله عليهم بذلك، هل تقسم بين المقاتلين؟ كما كان الأمر في عهد رسول الله (ﷺ) وعهد أبي بكر رضي الله عنه. فقال عبد الرحمن بن عوف: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلاّ مما أفاء الله عليهم (أي أرى أن تقسم بين المحاربين).

فقال عمر: ما هو إلاّ كما قلت، ولست أرى ذلك (أي أرى ألا تقسم) والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كلاً على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق؟

فأكثروا على عمر وقالوا: تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر لا يزيد على أن يقول: هذا رأي[2]. فمن هذه الحادثة يتبين مدى الاختلاف في الرأي حول المسألة الواحدة، فقد رأى عبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وجيش العراق، وجيش مصر، وجيش الشام، أن تقسم الأرض المفتوحة عنوة أخذاً بقوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[3] فقد فرض الله سبحانه خُمس ما يغنم في الحرب لمن ذكرهم تبارك وتعالى في الآية. والأربعة أخماس الباقية توزع على المقاتلين.

وخالف أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ذلك الرأي، ورأى رأيه علي ابن أبي طالب، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، فكان قرار عمر رضي الله عنه، عدم تقسيم الأرض حرصاً على مصادر الثروة لأجيال ذراري المسلمين، فتبنى رأياً

---

(١) فتوح البلدان: ص٣٠٦، ط بيروت ١٩٥٧م.

(٢) انظر الخراج لأبي يوسف: ص١٤-١٥، ٨١-٨٢. ط بولاق ١٣٠٣هـ.

(٣) سورة الأنفال: آية ٤١.

وأصدر به قانوناً ملزماً لجميع المسلمين، بجعل الأرض المفتوحة عنوة أرضاً خراجية وإلى قيام الساعة[1].

**الخلاصة:** فهذه مسألة واحدة اختلفت الآراء فيها بين الصحابة مع أنهم جميعاً عاصروا التطبيق النبوي لها، وكذلك وقفوا على النص الوارد فيها، فلو كان عبد الرحمن بن عوف هو رئيس الدولة لقسم الأرض على المقاتلين. فاختلاف الآراء في المسألة الواحدة هو أصل في وجوب تبني رئيس الدولة.

فهذه أمثلة من تغاير الرأي في المسألة الواحدة، فكيف يصدر رئيس الدولة القوانين، ويتبنى الأحكام، ويلتزم بذلك القضاة والولاة وأمراء السرايا، وأهل الرأي مختلفون حول ذلك؟ لهذا كان التبني من رئيس الدولة طريقة في العمل السياسي، للمحافظة على وحدة التشريع والإدارة والدستور وأحكام القضاء، لأنه لا يُتصور أن يكون فعل ما حراماً في بغداد يعاقب فاعله بالسجن والتعزيز، وفي القاهرة مباحاً لا شيء على فاعله. أو يرى أهل الرأي معاقبة من يمشي بمركبته على يمين الطريق في الإسكندرية بالسجن والتعزيز، ويكون نفس الفعل حلالاً مباحاً في الكويت.

ولو جئنا نستقريء واقع آراء المجتهدين في المسائل الشرعية، فلا نكاد نجد مسألة واحدة لم يقع فيها خلاف حول حكمها باستثناء ما علم من الدين بالضرورة، كعدد ركعات الصلاة مثلاً، فكان رأي الإمام في ذلك يقطع الخلاف، فما يتبناه رئيس الدولة من الأحكام الشرعية يكون هو القانون الذي يجب تنفيذه على المسلمين، كأن يتبنى في القرء بأنه الحيض في النظام الاجتماعي، ويتبنى عدم قطع يد السارق في المجاعة في نظام العقوبات. ويتبنى أن الثلاث تطليقات بفم واحد

---

(١) وعليه: فإن فلسطين أرض خراجية، فهي ملك لمسلمي العالم إلى يوم الدين، وبإجماع الصحابة: بطلان كل اتفاق يتنازل عن شبر واحد منها لليهود، ويخطيء من ينادي بتوصيف أرض فلسطين بأنها [وقف]. راجع الخراج لأبي يوسف، ص١٤-١٥، ص٨١-٨٢، ط بولاق ١٣٠٣هـ. وانظر تفصيل أحداث هذه المسألة في الخراج ليحيى بن آدم، ص٢٨، ط ١٣٤٧هـ. وفتوح البلدان، ص٣٧٠، ط بيروت مجموعة الوثائق السياسية، ص٢٣٩، ١٩٤١م. وقد رأى أبو حنيفة أن الأرض المفتوحة لرأي رئيس الدولة إمّا أن يقسمها بين الجيش وأما أن يضرب عليها الخراج وأما أن يبقيها محبوسة لجميع المسلمين (انظر أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٥٣٠، ط البهية ١٣٤٧هـ) والأحكام السلطانية للماوردي، ص١٣٢، ط وهذا ما ذهب إليه ابن تيمية: انظر: القياس في الشرع الإسلامي، ص٦٧، ط السلفية ١٣٤٦هـ.

تحسب طلاقاً بائناً. وفي قانون السير والمرور منع السير على يسار الطريق. وأن يختار وحدة الرطل الشامي معياراً للوزن، ويلزم المسلمين بنوع معين من النقود وما شاكل ذلك. لأنه لو ترك الأمر كله لأهل الرأي والعلماء والمجتهدين، لأدى ذلك إلى وجود حكمين شرعيين للفعل الواحد، وهذا بخلاف أن حكم الله تعالى في المسألة الواحدة لا يتعدد، وفيصل المنع لوقوع الخلاف واستمراره وتأثير ذلك على وحدة التشريع في الدولة، أن يتولى رئيس الدولة أحكاماً شرعية ويسن القوانين ويصدر الأنظمة الإدارية، ليحافظ على وحدة الدولة ووحدة القانون، ولكي لا يكون للفعل الواحد، إلاّ حكم واحد يطبق على جميع المسلمين في كافة أرجاء ولايات دولة الخلافة.

## المبحث الثاني: حتمية العلاقة بين التبني ورعاية شؤون المسلمين.

إن رعاية شؤون المسلمين فرض على رئيس الدولة بمقتضى عقد البيعة الذي بموجبه صار خليفة، والتبني حق من حقوق رئيس الدولة لا يحل حرمانه من هذا الحق، لأن الشرع قد أناط به ذلك. فالعلاقة قائمة بين التبني ورعاية شؤون المسلمين، لأن كثيراً من أمور الناس لا يمكن أن تُرعى من قبل الدولة إلاّ بتبني الدولة ممثلة في شخص رئيسها لتلك الشؤون، بسن القوانين التي تكفل تنظيم تلك الأمور.

والفيصل الذي يوضح العلاقة بين التبني كحق لرئيس الدولة وحده، وبين رعاية شؤون الأمة: هو حكم الشرع في مسألة تبني رئيس الدولة للأحكام، وقيامه بسن القوانين، فإذا سُلِم بكون التبني حقاً لأمير جماعة المسلمين، فهل اكتسب رئيس الدولة هذا الحق من كون أن التبني مباح، أو من كونه واجباً؟ أي: هل يجب على الإمام أن يتبنى في جميع الأمور؟ أم له أن يتبنى، وله أن لا يتبنى؟

**فما حكم الشرع في التبني؟**

هذه المسألة هي نقطة البحث، لأنه لا بد أن يتبنى رئيس الدولة أحكاماً معينة، يباشر رعاية شؤون الناس بحسبها، فلا بد أن يتبنى أحكاماً معينة فيما هو عام لجميع المسلمين وذلك مثل: شؤون الحكم والزكاة والضرائب والخراج

والسياسة الخارجية وكل ما من شأنه أن يتعلق بوحدة الأمة ووحدة الدولة ووحدة القانون.

ومرجع ذلك أن رئيس الدولة (هو الذي فوضت له السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس)[1] لأن قيامه بأعباء منصب الخلافة يقتضي (بعث الجيوش لقتال الكفار ... وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاية العامة ... وعقد العهد للكفار ذمة وصلحاً)[2].

فعلى رئيس الدولة وحده (تقع تبعة الأمة كلها في تقدير مصالحها وضروراتها وتقدير ما يترتب على هذه المصالح والضرورات، من إجراء الأحكام أو وقفها أو التوفيق بينها وبين أحوالها)[3]. إلا أن تبني رئيس الدولة للأحكام يُنظر إليه من خلال النظرة العامة لرعاية شؤون الناس، وذلك لأن هذه الرعاية هي المقصود من التبني. ومن استقراء واقع العلاقة بين التبني ورعاية الشؤون، يتضح أن ذلك لا يتعدى أحد احتمالين، هما[4]:

أولهما : أن يتمكن رئيس الدولة من رعاية شؤون الناس حسب الأحكام الشرعية دون أن يتبنى حكماً معيناً.

وثانيهما : عدم تمكن رئيس الدولة من القيام برعاية شؤون الناس حسب الأحكام الشرعية إلا إذا تبنى حكماً معيناً.

فإن كان الاحتمال الأول: وهو استطاعة الخليفة القيام برعاية الشؤون حسب أحكام الشريعة الإسلامية دون أن يتبنى أحكاماً معينة، فإن حكم التبني في هذه الحالة يكون جائزاً له وليس واجباً عليه، وذلك مثل: نصاب الشهادة، فإنه يجوز له أن يتبنى في ذلك ويجوز له ألا يتبنى. لأن من حق الخليفة أن (يترك الواقعة على ما فيها من الخلاف، ولا يتعرض لإنشاء حكم فيها، لأن كلا القولين يجوز الأخذ به،

---

(١) الأحكام للقرافي: ص٩٣.

(٢) الفروق للقرافي: ج١، ص٢٠٧.

(٣) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه: ص٢٥٥.

(٤) بتصرف من مقدمة الدستور، ص١٤.

وهو طريق إلى الله تعالى، فلا غرو في الإقرار عليهما)[1]. إذ الأصل في التبني أنه مباح وليس بواجب، لأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على أن للإمام أن يتبنى ولم يجمعوا على أن تبني الخليفة فرض. وعلى هذا فالتبني من حيث هو يأخذ حكم الإباحة.

أما إن كان الاحتمال الثاني: وهو عدم القدرة على الرعاية إلاّ بالتبني، فإن التبني حينئذٍ يكون واجباً على رئيس الدولة عملاً بالقاعدة الشرعية (ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب)[2] وذلك كالمعاهدات الدولية مثلاً.

ثم إنه (تقرر في أصل الشريعة: أن للمكلف أن ينشئ الوجوب فيما ليس بواجب في أصل الشرع، فينقل أي مندوب شاء فيجعله واجباً عليه، وخصص ذلك بالمندوبات، وخصص الطريق الناقل للمندوبات إلى الواجبات بطريق واحد وهو النذر، فالنذر إنشاء للوجوب في المندوب ... وذلك أن الله تعالى لما شرع الأحكام شرع الأسباب، وكما جعل الأحكام على قسمين: منها ما قرره في أصل شرعه كوجوب الصلوات الخمس ونحوها، ومنها ما وكله للمكلف وهو إيجاب المندوب بالنذر، فكذلك جعل الأسباب على قسمين: منها ما قرره في أصل الشريعة ومنها ما وكل إنشاء سببه إلى المكلف، بل له أن ينشئ السببية في المندوبات والواجبات والمحرمات والمكروهات والمباحات وما ليس فيه حكم شرعي البتة)[3].

وفي هذا يقول القرافي[4] (وإذا تقرر أن الله تعالى جعل لكل مكلف الإنشاء في الشريعة لغير ضرورة، فأولى أن يجعل الإنشاء للحكام، مع علمهم وجلالتهم لضرورة درء العناد ودفع الفساد وإخماد الثائرة وإبطال الخصومة ... وأن حكم

---

(١) الأحكام للقرافي، ص١٤٢.

(٢) انظر: المستصفى، ج١، ص٧١. وحاشية البناني، ج١، ص١٩٣.

(٣) الأحكام للقرافي، ص٢٦، ٢٧.

(٤) القرافي (وفاته ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م). هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية وهو مصري المولد والنشأة والوفاة له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها أنوار البروق في أنواء الفروق، والأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، والذخيرة. (الأعلام، ج١، ص٩٠، ط٢).

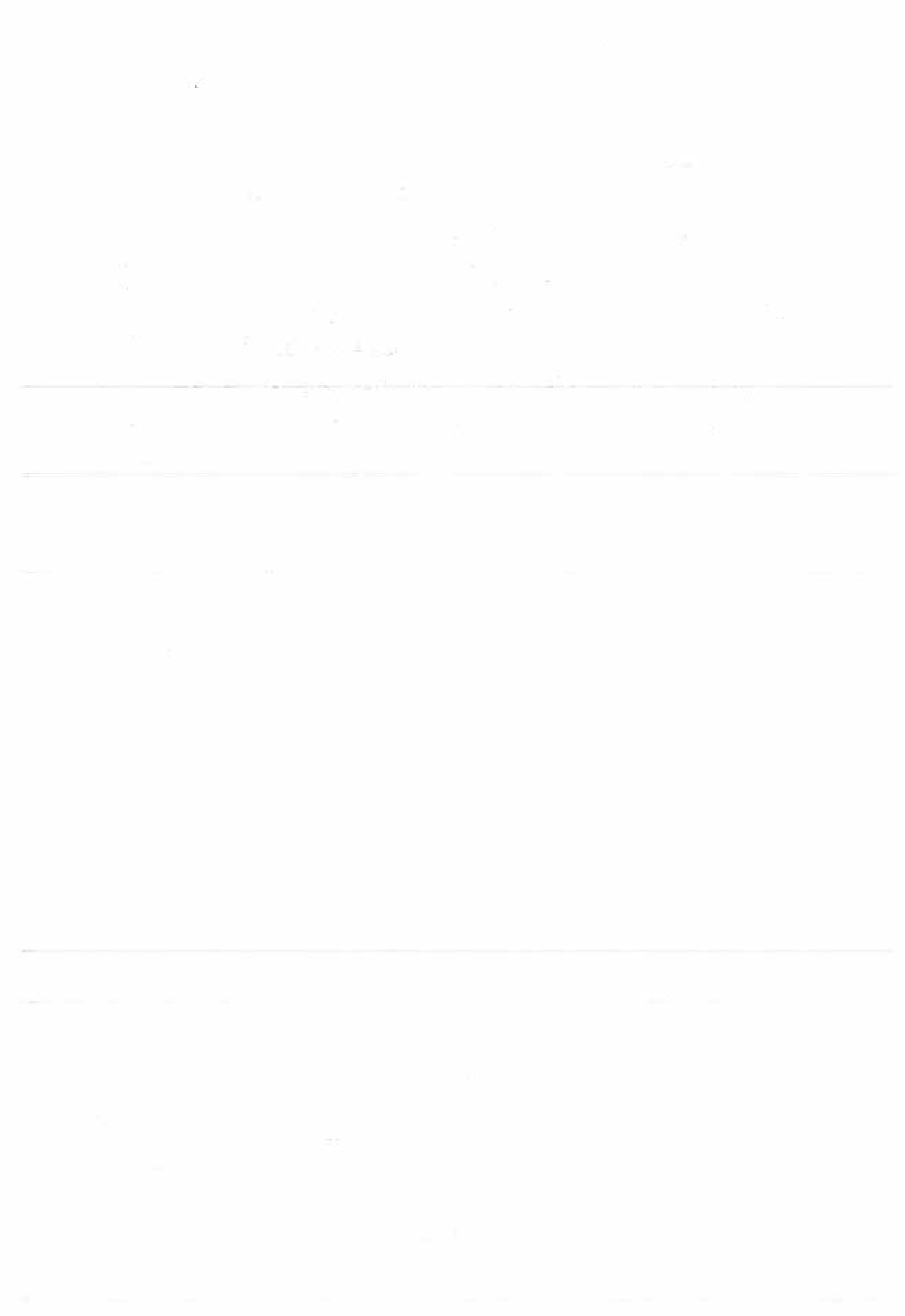
الله تعالى ما حكم به الحاكم في مسائل الاجتهاد، وأن ذلك الحكم يجب اتباعه على جميع الأمة، ويحرم على كل أحد نقضه)[1].

وعليه فإن كل شأن من شؤون الناس، لا يتأتى لرئيس الدولة رعايته إلاّ بتبني الأحكام، أو سن القوانين، أو إلزام الناس بنظام إداري معين، فإن التبني يكون واجباً عليه، يثاب على فعله وتحاسبه الأمة على التقصير بشأنه، لا لأنه لم يتبن، وإنما لأنه أهمل رعاية شؤون المسلمين.

لذلك كان الأصل في مسألة التبني: وقوع الخلاف في الرأي حول المسألة المعينة، وكذلك وجود العلاقة الوثيقة بين التبني ورعاية شؤون الأمة من قبل الخليفة.

---

(١) الأحكام للقرافي، ص٢٨.



# الفصل الثالث
# مدى صلاحيات رئيس الدولة في سن القوانين

## تمهيد:

لقد ثبتت مشروعية حق رئيس الدولة في تبني الأحكام الشرعية، وسن الدستور، وسائر القوانين، بالكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة. وأن رأي الإمام نافذ ويرفع الخلاف، وأن ما حكم به في المسائل الشرعية، والنواحي الإدارية يجب على المسلمين تنفيذه وطاعته.

وصلاحيات التشريع في النظام الإسلامي ليست للشعب، ولا لرئيس الدولة، وإنما هي للشرع. لأن السيادة في الحياة الإسلامية ليست بيد أحد من الناس. فالحاكم هو الله تعالى. ورئيس الدولة حين يتبنى من الأحكام، إنما يتبنى حكماً شرعياً مستنداً إلى قوة الدليل عنده إن كان مجتهداً، أو إلى رأي لمجتهد آخر إن لم يكن كذلك.

وإنه من مجمل الأحكام المتعلقة بمسألة التبني، يتضح أن صلاحيات رئيس الدولة ليست مطلقة، بمعنى أنه ليس حراً في إلزام الأمة بما يتبناه دون قيد أو شرط. بل إنه مقيد بأمور منعه الإسلام من تجاوزها. فليس له أن يتبنى إباحة شرب الخمر مثلاً. ولا أن يحرم على الرعية شرب الماء مطلقاً. ولا أن يفرض على المسلمين صلاة الضحى، ولا أن يجعل شهر الصيام في المحرم. ولا أن يجبر المسلمين على الإيمان بعقيدة لم تثبت بدليل قطعي الثبوت، قطعي الدلالة. وليس له تقنين مشروعية الحرام: فيجعل من عقد التأمين ملزماً، سواء على المصانع أم السيارات أم الحياة، وليس له تشريع قوانين تجارية لإباحة الشركات المساهمة، أو البنوك الربوية، أو الترخيص للمسلم ممارسة تجارة الخمور، وأندية الرقص، والملاهي الليلية، ومن باب أولى لا يحل له تشريع الدستور والقوانين التي تلزم المسلمين بوجوب التحاكم إلى القضاء بالقوانين الوضعية، وما شاكل ذلك.

فما صلاحيات رئيس الدولة شرعاً في التبني؟ في ذلك تبحث الموضوعات التالية:

أولاً: التبني عام في جميع أمور المسلمين.

ثانياً: حدود وقيود وضوابط صلاحيات رئيس الدولة في التبني.

وهذا تفصيل ذلك.

## المبحث الأول: التبني عام في جميع أمور المسلمين

إنه من استقراء الأمور التي تبنى فيها الخلفاء الراشدون أحكاماً وقوانين، وأنظمة إدارية، يتضح بجلاء أنهم تبنوا سن القوانين في جميع الأمور. فقد تبنى الخليفة أبو بكر رضي الله عنه، بناء على فهمه قتال مانعي الزكاة، وفرض ذلك على المسلمين، وتبنى في العطاء تساوي المسلمين في المقدار، وأعطى المؤلفة قلوبهم وسهمهم من أموال الزكاة،وجمع القرآن، واستخلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لرئاسة الدولة الإسلامية، ثم جاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، فتبنى في معظم أمور المسلمين، وهو يتولى القيام برعاية شؤونهم فتبنى في حد شرب الخمر، وتبنى في ملكية الأرض الخراجية وهي المفتوحة عنوة، وتبنى في الطلاق، والميراث، وتبنى أنظمة إدارية، فنظم الناس في سجلات العطاء، وأنشأ الدواوين، وألزم الناس بالتأريخ الهجري، وأوقف صرف سهم المؤلفة قلوبهم، ونفى، وسجن، وأحرق باب قصر والي الكوفة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[1].

فرئيس الدولة (هو الذي فوضت له السياسة العامة في الخلائق)[2] ورعاية جميع شئون المسلمين فرض عليه، ولا تتم معظم وجوه هذه الرعاية إلا بالتبني، فكان تبني رئيس الدولة عاماً في أمور المسلمين، وأنه لمن المعلوم (علماً يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات، إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً، وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام، يرجعون إليه فيما يعنّ لهم، فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وما بينهم من الشحناء، قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك إلى التنازع والتواثب، وربما أدى إلى هلاكهم جميعاً)[3].

لذلك كان نظر رئيس الدولة في تبنيه لضبط معاقد المصالح ودرء المفاسد عن طريق سن القوانين عاماً في جميع شئون المسلمين، فيطاع إن تبنى في (ضرب الدراهم والدنانير والمكاييل والموازين والأحكام والحج والجمعة والعيدين

---

(١) انظر بحث إجماع الصحابة كدليل على مشروعية التبني.

(٢) الأحكام للقرافي، ص٩٣.

(٣) المواقف وشرحه، ج٨، ص٣٤٥-٣٤٦.

والجهاد)[1] لأنه مأمور بالجملة في المحافظة على وحدة الأمة وعدم تفتتها، ووحدة الدولة وعدم تجزئتها، فلا بد وأن يكون نظره في جميع شئون المسلمين. (فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس إني قمت فيكم كمقام رسول الله (ﷺ) فينا)[2] من جهة القيام بمنصب رئاسة الدولة. فيجوز له أن يتبنى أحكاماً تتعلق برعاية الشئون، وأحكاماً تتعلق بالعبادات. حتى قال النووي: (لو أمر الإمام الناس بصوم ثلاثة أيام في الاستسقاء وجب ذلك عليهم بأمره، حتى يجب تبييت النية) مقلداً إمام مذهبه الشافعي رضي الله عنه، الذي قال: وبلغنا عن بعض الأئمة أنه كان إذا أراد أن يستسقي أمر الناس فصاموا ثلاثة أيام متتابعة ... ثم خرجوا في اليوم الرابع فاستسقى بهم، وأنا أحب ذلك لهم .. من غير أن أوجب عليهم، ولا على إمامهم)[3] مع أن العبادات ليست من رعاية الشئون، لأنها علاقة بين العبد وخالقه تبارك وتعالى. فما دام الخليفة هو المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين العامة فله أن يتبنى من الأحكام الشرعية ما شاء، ويسن من القوانين ما أراد، كي يتأتى له القيام بما يوجبه عليه منصب رئاسة الدولة من الأعمال السياسية.

ولكن نظراً لما يسببه تبني بعض الأحكام من حرج للمسلمين أو وقوعهم في الإكراه، كان لا بد من رفع هذا الحرج عن الأمة وذلك الإكراه، بتجنب التبني الذي يسبب ذلك، فلا يتبنى رئيس الدولة من الأفكار التي تحرج المسلمين، وتوقعهم في الإكراه، وتضيق عليهم أمور حياتهم.

وإذا تفحصنا ما يؤدي إلى الحرج والإكراه، إذا ما تبنى فيه رئيس الدولة، نجد أن ذلك ينحصر في أمرين[4]:

الأمر الأول: تبني رئيس الدولة في أحكام العبادات.

الأمر الثاني: تبني رئيس الدولة في أفكار العقائد.

وهذا بيان ذلك:

---

(1) تفسير القرطبي، ج5، ص259 (انظر تفسير آية 159 من سورة النساء).

(2) سنن الترمذي، ج4، ص465.

(3) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص527، 528.

(4) وذلك مقتبس من فحوى نص المادة 3 من دستور دولة الخلافة، ص14.

## المطلب الأول: حكم تبني رئيس الدولة في العبادات؟

إن واقع العبادات أنها علاقة بين العبد وخالقه تبارك وتعالى، وهي موكولة في تحققها إلى صدق إيمان الشخص، إذ كثير من ممارسات العبادة لا تظهر للناس، فكانت بين فاعلها وعلم الله سبحانه الذي ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور﴾ [1] فالصلاة والاعتكاف والدعاء والذكر والوضوء والصيام والحج والعمرة. كل هذه الأفعال لا تنظم العلاقات في المجتمع كالبيع والرهن وعقد الذمة والطلاق. وما شاكل ذلك.

لذلك فإن رئيس الدولة لا يتبنى في العبادات، ولا يلزم الناس أن يتقيدوا بمذهب فقهي معين في علاقة بينهم وبين الله تعالى، لأن العبادات (ليست من مصالح الدنيا)[2] حتى يقوم رئيس الدولة بالتبني فيها، لأن أصل التبني هو أن رعاية شئون المسلمين فرض عليه، فحتى يتأتى له ذلك، ولحتمية وقوع الاختلاف في الآراء في المسألة الواحدة، لا بد من تبني الأحكام لتسيير أمور الناس في المصالح العامة.

والعبادات ليست من الأمور التي تُرعى فيها شؤون المسلمين من قبل الدولة، إلاّ فيما كان كذلك، وورد فيه دليل شرعي. وذهب الإمام النووي إلى جواز التبني في العبادات بقوله: (لو أمر الإمام الناس بصوم ثلاثة أيام في الاستسقاء وجب عليهم بأمره حتى يجب تبييت النية)[3] ونصّ القرافي في الفروق على فهم مستنير في المسألة وذهب إلى عدم جواز ذلك (لأن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة بل الفتيا فقط. فكل ما وجد فيها من الإخبارات فهي فتيا فقط، فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلتين فيكون نجساً، فيحرم على المالكي بعد ذلك استعماله. بل ما يقال في ذلك إنما هو فتيا، إن كانت مذهب السامع عمل بها، وإلاّ فله تركها والعمل بمذهبه)[4] لأنه ليس

---

(١) سورة غافر، آية ١٩.

(٢) الأحكام للقرافي، ص٢٢.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٥٢٧، ٥٢٨.

(٤) الفروق – للقرافي، ج٤، ص٤٨.

من رعاية الشئون في شيء، وإنما عبادات تنظم العلاقة بين العابد والمعبود سبحانه.

ومن الفهم المستنير للإمام القرافي قوله:

صحيح أن (من تصرفات الحاكم: الفتاوى في العبادات، وطهارات المياه ونجاسات الأعيان، وليس ذلك بحكم[1] لأن الخلاف في مسائل العبادات (والتنازع فيها ليس لمصالح الدنيا، بل لمصالح الآخرة، فلا جرم أن لا يدخلها حكم الحاكم أصلاً)[2].

وقال الإمام ابن تيمية: (إنما يُنفذ حكم الحاكم في الأمور المعينة التي يختص بها من الحدود والحقوق، مثل قتل أو قذف أو مال ونحوه، دون مسائل العلم الكلية مثل التفسير والحديث والفقه وغير ذلك، وهذا فيه ما اتفقت عليه الأمة، وفيه ما تنازعت فيه. والأمة إذا تنازعت في معنى آية أو حديث أو حكم خبري أو طلبي. لم يكن صحة أحد القولين، وفساد الآخر ثابتاً بمجرد حكم حاكم، فإنه ينفذ حكمه في الأمور المعينة دون العامة.ولو جاز هذا، لجاز أن يحكم حاكم بأن قوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[3] هو الحيض أو الطهر، ويكون هذا حكماً يلزم جميع الناس قبوله أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[4] هو الوطء أو المباشرة فيما دونه. أو يحكم بأن ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾[5] هو الزوج أو الأب أو السيد وهذا لا يقوله أحد)[6] إذ (كيف يمكن أن يجب شيء بغير إيجاب الله)[7] وقد ألحق القرافي بالعبادات أسبابها وشروطها وموانعها، فجعل (إثبات الأسباب الشرعية نحو: الزوال ورؤية الهلال في رمضان وشوال وذي الحجة مما يترتب عليه الصوم أو وجوب الفطر أو فعل النسك .. فجميع إثبات ذلك ليس بحكم .. وللمالكي أن لا يصوم في رمضان إذا أثبت الشافعي هلال رمضان بشاهد واحد، لأنه ليس بحكم، وإنما هو إثبات سبب، فمن لم يكن

---

(١) الأحكام للقرافي، ص١٨٢.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣.

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٢٨).

(٤) سورة النساء، جزء من الآية (٤٣)، والمائدة آية (٦).

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٣٧).

(٦) مجموع الفتاوي لابن تيمية، ج٣، ص٢٣٨-٢٤٠، ط الرياض ١٣٨١هـ.

(٧) الأشباه والنظائر للسيوطني، ص٥٢٧، ٥٢٨، والقول للقاضي جلال الدين البلقيني.

ذلك عنده سبباً لا يلزمه أن يرتب عليه حكماً[1]، لأن إثبات الشافعي هلال رمضان بشاهد واحد (فتياً لا حكم)[2] فعلى قول القرافي تخرج عموم العبادات من عموم الأمور التي يحق للخليفة أن يتبنى فيها.

قال ابن فرحون[3]عن الطهارة والأضحية(عبادة لا يدخلها الحكم استقلالاً)[4] لأن العبادات ليست من المصالح العامة في الحياة السياسية، ولا يترتب عليها وقوع الخصومات بين المسلمين.

وهذا الكلام لا يجوز أن يكون على إطلاقه، وهو كلام خطير ساقط الاعتبار، لا يقبل من الإمام القرافي، إذ كيف يُتصور عقلاً وشرعاً أن يُعلن وليّ أمر المسلمين في الديار الحجازية (إذا كان حنبلياً) عن ثبوت هلال ذي الحجة يوم كذا، ويذهب المالكية في الرباط إلى ثبوت هلال ذي الحجة بعد يومين من إعلان الحنابلة... أيصح الحج مع وجود وقتين للوقوف بعرفة ويوم النحر؟؟؟ ومثل هذا القول الذي ألقي على عواهنه هو الذي أدّى إلى ما جرى بالفعل في هذه الأيام من خلاف بين المسلمين حول ثبوت هلال شوال لعام ١٤٢٤هـ حيث أعلن عن عيد الفطر بثلاثة تواريخ هي:

- الاثنين ٢٠٠٣/١١/٢٤م كان العيد في ليبيا، وأهل السنة في وسط وشمال العراق.
- الثلاثاء ٢٠٠٣/١١/٢٥م كان العيد في الأردن، والسعودية، ومصر .
- الأربعاء ٢٠٠٣/١١/٢٦م كان العيد في المملكة المغربية، والجمهورية الإسلامية الإيرانية، وشيعة جنوب العراق؟

فكيف يمكن للهلال أن يولد في الكون ثلاث مرات في ثلاثة أيام متتابعات... لا بل في البلد الواحد كما حدث في العراق عام ١٤٢٤هـ؟ ويترتب على ذلك أن

---

(١) الأحكام للقرافي، ص١٨٠.

(٢) الفروق للقرافي، ج٤، ص٤٨، ٤٩.

(٣) ابن فرحون ((-٧٩٩هـ - ١٣٩٧م). هو: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، برهان الدين اليعمري، عالم بحاث ولد ونشأ ومات في المدينة وهو مغربي الأصل نسبته إلى يعمر بن مالك بن عدنان تولى القضاء بالمدينة، سنة ٧٩٣هـ ثم أصيب بالفالج في شقه الأيسر فمات بعلته عن نحو ٧٠ عاماً، وهو من شيوخ المالكية، له: الديباج المذهب، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (الأعلام، ج١، ص٤٧، ط٢).

(٤) تبصرة الحكام، ج١، ص٨٥، ٨٦.

يكون الوقوف بعرفة، ويوم النحر وعيد الأضحى أيضاً في ثلاثة أيام متفرقات... فحجُ مَنْ هو الموافق لشرع الله تعالى؟ في هذا العام؟ يا ترى؟ هل هو السبت ٢٠٠٤/١/٣١م – أو الأحد ٢٠٠٤/٢/١م – أو الاثنين ٢٠٠٤/٢/٢م؟ قطعاً سيكون هو اليوم والتاريخ الذي ستعلنه وزارة الحج السعودية. وما كان لذلك أن يحدث لو كانت جميع ديار المسلمين تعيش في دولة إسلامية واحدة، وتحت حكم الخليفة أمير المؤمنين. عجل الله تعالى فرج إعلان بيعته إماماً للمسلمين في العالم.

- ومع ذلك كله فعدم تبني رئيس الدولة في العبادات مبني على أمرين[1]:

**الأمر الأول:** ما يسببه الإكراه في العبادات على رأي معين من حرج للمسلمين. وذلك لأن إجبار المسلم على إسدال اليدين في الصلاة، وهو يرى وضعهما على صدره يسبب له حرجاً، لأنه أمر بعمل لا علاقة للأمة أو الدولة أو المجتمع به، وإنما ذلك أمر عائد إلى علاقته مع ربه عز وجل، أو إكراه المسلم على القيام بالصلاة مع ملامسته ليد امرأة وأن وضوءه لم ينقض، وهو يرى أن وضوءه نقض ولا صلاة له. والله سبحانه يقول: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[2] وتبني رئيس الدولة في العبادات لهو الحرج الذي لا مخرج منه، لذلك على رئيس الدولة ألا يتبنى في علاقات المسلمين مع خالقهم تبارك وتعالى.

**الأمر الثاني:** إن الذي يحمل رئيس الدولة على التبني إنما هو رعاية شئون المسلمين برأي واحد، والمحافظة على وحدة الدولة ووحدة الحكم، فيتبنى ما يتعلق بالعلاقات، مثل: الحدود (فإنها تفتقر إلى حكم حاكم وإن كانت مقاديرها معلومة، لأن تفويضها لجميع الناس يؤدي إلى الفتنة والشحناء والقتل وفساد الأنفس والأموال)[3] وكذلك النكاح وتوابعه. (فدخول الحكم بالصحة والموجب فيها واضح، وكذا سائر المعاملات كلها يدخلها الحكم بالصحة والحكم بالموجب)[4] أما العبادات فخارجة من حكم الحاكم، فهي أمور موكولة للمسلمين دونما إلزام من

---

(١) مقتبس بتصرف من مقدمة الدستور، ص١٥.

(٢) سورة الحج، أية ٧٨.

(٣) تبصرة الحكام، ج١، ص٨٣.

(٤) المرجع السابق، ص٧٨. ويقول ابن فرحون في صفحة ٧٩ ما نصه (من تصرفات الحكام: الفتاوى في العبادات وغيرها من تحريم الأبضاع وإباحة الانتفاع بطهارة المياه ونجاسة الأعيان، فليس ذلك بحكم بل لمن لا يعتقد ذلك أن يفتي بخلاف ما أفتى به الحاكم والإمام الأعظم).

الدولة، لأنها لا تسبب حدوث علاقات تترتب عليها مشاكل، بخلاف المعاملات والعقوبات فإنها علاقات بين أفراد المجتمع تترتب عليها خصومات ونزاعات ودماء وأموال. والأصل في تبني رئيس الدولة هو رعاية شؤون المسلمين وشؤونهم تظهر رعايتها من قبل رئيس الدولة فيما بينهم من علاقات، ولا محل لها في علاقاتهم بالله تعالى. فالتبني في العبادات مخالف لواقع التبني المبني أصلاً على رعاية شئون الأمة. وبناء على هذين الأمرين السابقين، وقوع الحرج، ومخالفة واقع التبني، على رئيس الدولة الإسلامية عدم سن القوانين التي تنظم الصلاة والنوافل والوضوء والاعتكاف.

- **أما في العبادة التي استلزمتها رعاية الشؤون لجميع المسلمين على حكم واحد. ترجيحاً للنصوص التي تحتم المحافظة على روح ومشاعر الجماعة، والمحافظة على وحدة الدولة. فهناك من العبادات ما تجعل الجماعة المسلمة متماسكة، وعليها مظاهر الوحدة مثل: تعيين مواقيت الحج، وعيد الأضحى، والصيام، وعيد الفطر، والأعياد، بالنسبة لجماعة المسلمين. والزكاة، والجهاد، بالنسبة للدولة. فإن رئيس الدولة حينئذٍ يجب أن يتبنى أحكاماً شرعية معينة يلزم بها الأمة.**

وقد ذهب بعض علماء المالكية (القرافي) إلى عدم جواز تبني رئيس الدولة في ذلك، (لأن إثبات الأسباب الشرعية نحو رؤية الهلال في رمضان وشوال وذي الحجة، مما يترتب عليه الصوم ووجوب الفطر أو فعل النسك ونحو ذلك، فجميع إثبات ذلك ليس بحكم، وللمالكي أن لا يصوم في رمضان إذا أثبت الشافعي هلال رمضان بشاهد واحد لأنه ليس بحكم، وإنما هو إثبات سبب، فمن لم يكن ذلك عنده سبباً لا يلزمه أن يرتب عليه حكماً)[1] فلو قام الحاكم الشافعي (ونادى في المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكي)[2] وهذا كلام خطأ وخطر كما أسلفنا.

---

(١) الأحكام للقرافي، ص١٨٠، والتبصرة، ج١، ص٧٩.
(٢) الفروق للقرافي، ج٤، ص٤٨، ٤٩.

أما ما يتعلق بوحدة الدولة والقانون من العبادات كالزكاة والجهاد، فإنه يجب على الحاكم أن يتبنى فيهما الأحكام، ومن منع رئيس الدولة من التبني في تعيين مواقيت الحج والصيام والأعياد، أوجبوا عليه أن يتبنى في العبادات المتعلقة بالدولة، وهي الزكاة والجهاد. فعن تبني الخليفة في الجهاد يقول ابن فرحون: (فيدخله استقلالاً في أكثر مسائله وهو واضح لا يحتاج إلى تمثيل)[1] ويقول عن تبني رئيس الدولة في الزكاة: (فيدخلها الحكم وذلك مثل لو حكم حاكم بجواز إخراج القيمة في الزكاة بصحة الإخراج أو بموجب الإخراج عنده، وهو سقوط الفرض بذلك، كان الحكم بالصحة والموجب في ذلك سواء، وليس للساعي إذا كان ذلك الحكم مخالفاً لمذهبه أن يطالب بإخراج الواجب عنده سواء حكم بالصحة أم حكم بالموجب)[2] وقد ذهب ابن خلدون إلى ثبوت حق رئيس الدولة في التبني في الجهاد[3] وقد نص الإمام سهل بن عبد الله التستري[4] على ثبوت حق رئيس الدولة في تبني ما له علاقة بجماعة المسلمين من العبادات، وما له علاقة بالدولة منها أيضاً. فقال: (أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل، والموازين، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدين، والجهاد)[5].

وعليه ... فإنه لا يحق للخليفة أن يتبنى في العبادات، (ما عدا ماله علاقة بوحدة الدولة، ووحدة القانون، ووحدة مشاعر المسلمين) لما في ذلك من إحراج المسلمين، وهو مرفوع شرعاً بنص القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾[6] ولأنه يخالف واقع التبني في أن الأصل فيه تمكن الرئيس من رعاية مصالح الأمة، وما اقتضته هذه المصالح من تبني بعض جوانب من العبادات كالمواقيت التي يترتب عليها تعيين مناسك الحج والصيام والعيد. فإنه

---

(١) تبصرة الحكام، ج١، ص٨٧.

(٢) تبصرة الحكام، ج١، ص٨٦.

(٣) المقدمة، ج٢، ص٥٦٤، ٥٦٥.

(٤) هو: سهل بن عبد الله بن يونس أحد أئمة الصوفية والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضات. وعيوب الأفعال له كتاب في تفسير القرآن، وكتاب رقائق المحبين، (الأعلام، ج٥، ص٢١٠، ط٣).

(٥) تفسير القرطبي، ج٥، ص٢٥٩.

(٦) سورة المائدة، آية ٦، وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، الحج ٧٨.

يجب عليه أن يتبنى فيها، لأن في ذلك دفعاً لما يجري في أيامنا هذه من اختلاف المواقيت بين البلدان القائمة في العالم الإسلامي. إذ نرى بلداً كالحجاز يصوم السبت، وليبيا تصوم الأحد، وهكذا، مما يترتب عليه اختلاف يوم عيد الفطر الذي شرعه الإسلام يوم بهجة للأمة الإسلامية في العالم. فعندما يتبنى الخليفة في المواقيت والصيام والعيد والوقوف بعرفة فإن ذلك يوجد روابط الأخوة بين المسلمين، تعزز كيان الجماعة وتبعث فيهم روح الأمة الواحدة والعقيدة الواحدة. تحقيقاً لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[2].

أما الزكاة، والجهاد، فإنهما من العبادات، ولكن نظراً لتعلقهما بوحدة الدولة، لا بد أن يتبنى الخليفة أحكاماً شرعية فيها، ويسن القوانين التي تكفل حسن وجودهما التطبيقي في الحياة الإسلامية. أما في غير مواقيت الحج والصيام والعيدين والزكاة والجهاد، فلا يجوز للخليفة أن يتبنى في العبادات منعاً للحرج المنهي عنه. ولأنه لا يترتب على عدم التبني أي أثر في علاقات الناس، فضلاً عن كون ذلك ليس مما تقتضيه رعاية شئون المسلمين.

## المطلب الثاني: حكم تبني رئيس الدولة في أفكار العقائد

إن العقائد تأخذ حكم العبادات في كونها علاقة بين العبد وبين الله سبحانه وتعالى، فالإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر، لا ينظم العلاقات في المجتمع، ولا علاقة الدولة بدول العالم. وإنما هو تصديق جازم بما طلب الإيمان به. ولأن الإكراه على ترك الأفكار المتعلقة بالعقائد يسبب الحرج قطعاً، ويثير الحفائظ بلا شك.

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٢.

(٢) سورة الحجرات، آية ١٠.

لذلك لا يتبنى رئيس الدولة في العقائد، لأنه يوقع المسلمين في التذمر ويثير الفتن، ويشحن النفوس، فحرصاً على رضا المسلمين وطمأنينتهم، لا يتبنى الإمام فيها، وعدم تبنيه لذلك إنما بني على أمرين[1]:

**الأول :** ما يسببه الإكراه في العقيدة على رأي معين من حرج للمسلمين.

**الثاني :** الأصل في التبني رعاية شؤون المسلمين برأي واحد، والمحافظة على وحدة الدولة، ووحدة الحكم.

فيتبنى ما يتعلق بالعلاقات بين الأفراد، وفيما يتعلق بالشؤون العامة. أما العقائد فليست من رعاية الشؤون، لأنها علاقة خاصة بين المسلم وربه عز وجل.

ودليل ذلك: أن الله تعالى نهى عن إكراه الكفار على ترك عقيدتهم، واعتناق العقيدة الإسلامية بقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾[2] فالمسلمون من باب أولى أن لا يكرهوا على ترك الأفكار المتعلقة بالعقائد، ما دامت عقائد إسلامية.

لذلك كان واقع التبني من قبل رئيس الدولة أن يكون في العلاقات بين الناس لرعاية شؤونهم. ولا يكون في العلاقات بينهم وبين الله تعالى. لأن التبني في العقائد يخالف واقع التبني المبني أصلاً على رعاية المصالح العامة في جميع شؤون المسلمين.

والواقع السياسي للحياة الإسلامية يشهد بأن التبني في العقائد يسبب الحرج، ويثير الحفائظ، بدليل ما جرى للإمام أحمد بن حنبل في فتنة خلق القرآن، إذ رفض تبني رئيس الدولة (الخليفة المأمون) لهذا الاعتقاد الذي فرضه على المسلمين، فجرى للإمام أحمد ما جرى من الضرب والإهانة والسجن[3].

ولم يذعن كثير من المسلمين لأمر رئيس الدولة، ولم يتركوا ما يعتقدون. والله تعالى يقول: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[4] وإجبار رئيس الدولة

---

(١) انظر: مقدمة الدستور، ص١٥. (بتصرف)

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٣) انظر فتح الباري، ج١٦، هامش ص٢٣٣. يقول ابن حجر: دعا المأمون والمعتصم والواثق إلى بدعة القول بخلق القرآن وعاقبوا العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الإهانة. ودام الأمر بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فأبطل المحنة وأمر بإظهار السنة).

(٤) سورة الحج، آية ٧٨.

الأمة على ترك ما يعتقدون، وتبني ما يريده من العقائد، هو إلقاء بالمسلمين في فتنة وحرج، أمر الشرع برفعهما. وإلا فكيف يتصور عملياً أن يترك مسلم عقيدة يؤمن بها ويصدق بها تصديقا جازماً مطابقاً للواقع عن دليل، ويكره على الإيمان بما لا يصدق به تصديقاً جازماً، فضلاً عن كونه لا يرى ذلك من العقائد الإسلامية.

والمثال العملي لذلك: كأن يتولى منصب رئيس الدولة رجل من الشيعة الإمامية فيتبنى الاعتقاد بالمهدي المنتظر، وعصمة الأئمة من آل البيت، وغير ذلك مما يرونه في مذهبهم من أصول الاعتقاد[1] فإن النتيجة المسلم بها لهذا التبني، قيام فتنة لأهل السنّة أشد من فتنة القول بخلق القرآن. لذلك كان عدم تبني الإمام في العقائد (فبناءً على هذين الأمرين:

(أ) الحرج.

(ب) مخالفة واقع التبني التبني)[2].

يتضح أن التبني من قبل رئيس الدولة يجب أن يتحاشى المفاهيم والأفكار المتعلقة بالعقائد، ولكن لا يكون ذلك بإطلاق، أي أن يترك رئيس الدولة التبني في العقائد كلية، ويتوقف عن ذلك، لأن هناك من الاعتبارات ما يحتم على رئيس الدولة معها أن يتوقف عن عدم التبني ويباشر التبني في العقائد، ويكون ذلك في حالة ورود النهي الصريح في الكتاب والسنة عن عقيدة معينة، فإن رئيس الدولة حينئذ يتبنى فيما ورد النهي عنه، ولو كان فيه حرج، أو مخالفاً لواقع التبني أصلاً، وذلك ترجيحاً للنص القطعي مثل: أن يتبنى رئيس الدولة جعل العقائد لا تؤخذ إلا عن يقين، أي بالدليل القطعي الثبوت والدلالة. فإنه حينئذ يتبنى في هذه العقيدة ويلزم الأمة بها، ولا يكون تبني رئيس الدولة إكراهاً على ترك اعتقاد، بل إجبارا على التقيد بما اعتقد، وهو أن العقائد لا تؤخذ إلاّ عن يقين، أي بالدليل القطعي الثبوت، القطعي الدلالة[3].

---

(١) راجع قولهم في أن الإمامة من أصول الاعتقاد، ص٢٥٠، ٢٨٣.

(٢) راجع مقدمة الدستور، ص١٧.

(٣) انظر تفصيل القول في دليل العقيدة. وهو القرآن والسنة المتواترة فقط وأن حديث الآحاد ليس حجة في العقائد فيما يلي: التلويح على التوضيح، ج٢، ص٣، ٤، ط صبيح سنة ١٩٥٧. أصول الدين للبغدادي ص١٢، ط١ استنبول سنة ١٩٢٨. كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين الطيب، ج٢=

## المبحث الثاني: القيود على صلاحيات الخليفة في سن القوانين

إذا كان لرئيس الدولة وحده حق تبني الأحكام الشرعية، فهو الذي يسن الدستور وسائر القوانين، فليس معنى ذلك أن له الحق أيضاً بتبني أي حكم وأي قانون. وإنما هو مقيد بضوابط تحكم حقه في تبني الأحكام، فتضعه في دائرة لا يجوز له أن يتبنى إلاّ من محيطها، أو ما تسمح به له، وإذا تجاوز أمير المؤمنين هذه الضوابط فإن حقه في التبني يصير باطلاً، وما يتبناه يفقد قيمته القانونية من جهة إلزام المسلمين به فلا طاعة له في أعناقهم.

وهذه القيود هي[1]:

---

= ص٥٦٦، ط دمشق سنة ١٩٦٥. الخلاصة في أصول الحديث، ص٣١، ط١ أوقاف العراق ١٩٧١. الكفاية في علم الرواية للبغدادي، ص١٦، ١٧، الطبعة العثمانية ١٣٥٧هـ. حاشية البناني على شرح الجلال على متن جمع الجوامع، ج٢، ص١٣٠. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ج١، ص١٠، ج٢، ص٣٩، صبيح ١٩٥٣. صحيح مسلم بشرح النووي، ج١، ص١٣٢ – المطبعة المصرية "الهامش". الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج١، ص١٠٧. المسودة في أصول الفقه لابن تيمية، ص٤٤، ٢٤٠. الصواعق لابن القيم، ج١، ص٤٨٢. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج٢، ص١٢١. نهاية السؤل في علم الأصول للسرخسي، ج١، ص٣٦٧. نسخة الأفغاني – الكتاب العربي. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ج٣، ص١٥٧. تفسير الكشاف، ج٤، ص٤٢٣، ٤٢٤، وج١،ص٥٨٧. الموافقات، ج٣، ص١١، ط صبيح ١٩٦٩. أصول التشريع الإسلامي على حسب الله، ص٤٠، ط٣، دار المعارف ١٩٦٤. أصول الفقه. زكي الدين شعبان، ص٦٣، ط٣، دار التأليف ١٩٦٤. أصول الفقه. محمد أبو زهرة، ص١٠٣. دار الفكر العربي ١٩٥٧. الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر الدكتور سيد موسى، ط١٩٧٢. أصول الفقه. عباس متولي حمادة، ص٨٥، ط دار النهضة ١٩٦٥. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار – الصنعاني، ج١، ص٢٤، ٢٥. مناهج الاجتهاد في الإسلام – مدكور، ط١، ص٢١٩، ٥٠٨ جامعة الكويت. أصول الفقه، بدران أبو العينين بدران، ص٨٣، دار المعارف ١٩٦٥. أصول الفقه، الخضري، ص٢٥٢، ط٥، سنة ١٩١٥ المكتبة التجارية. وانظر البحث المنشور لنا في جريدة "الرأي العام" الكويتية بتاريخ ١٩٨٧/٨/٤ و ١٩٧٨/٨/٥ و ١٩٧٩/٨/٦ بعنوان (العقائد لا تؤخذ إلاّ عن يقين) ويقع في ٤٠ صفحة من الحجم الكبير وقد نشرته رداً على "جماعة السلفيين المعاصرين" القائلين بحجية الاحاد في الإعتقاد.

* ولمزيد من التفاصيل راجع كتابنا (حجيّة أحاديث الآحاد في مناهج الاجتهاد)، ط١، سنة ٢٠٠٤م. (قيد الطبع) عالم الكتب الحديث – اربد – الأردن.

(١) بتصرف من نصّ المادة ٤١ من دستور دولة الخلافة، ص١٥٢.

القيد الأول : الشريعة الإسلامية هي الدائرة التي يتبنى منها.

القيد الثاني : رئيس الدولة مقيد بما ألزم نفسه من طرق الاستنباط.

القيد الثالث : التزام رئيس الدولة بما يتبناه من الأحكام.

## المطلب الأول: القيد الأول – الشريعة الإسلامية

رئيس الدولة الإسلامية مقيد في تبنيه للأحكام والدستور وسائر القوانين، بأن تكون جميع القوانين في الدولة من الشريعة الإسلامية فقط. ولا يحل له بحال من الأحوال أن يتبنى من غير الشريعة الإسلامية، كأن يتبنى أحكاماً وقوانين من القوانين الأوروبية أو الأمريكية أو الروسية أو غير ذلك. لأن ما عدا الشريعة الإسلامية هو الكفر الصراح.

فإنه إن تبنى من غير الإسلام قوانين لرعاية شؤون المسلمين "ما عدا القوانين الإدارية فإنها مباحة" معتقداً بصلاحيتها لمعالجة الواقع فإنه يكون بذلك قد كفر بما أنزل على محمد ﷺ. لأن الله تعالى يقول فيه: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[1] وينطبق عليه قول الحق تبارك وتعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾[2] والآية دالة على نفي الإيمان عمن يحتكم إلى قوانين غير إسلامية راضياً مختاراً، فكيف بمن يسن قوانين الكفر معتقداً بصلاحيتها لعلاج الواقع في الحياة؟ ويلزم الناس بها طالباً منهم وجوب طاعته فيما يغضب الله تبارك وتعالى؟

وإن تبنى رئيس الدولة من غير الشريعة الإسلامية، ولم يعتقد بصلاحية ما تبنى، ولكنه أخذه على اعتبار أنه لا يخالف الإسلام (كما كان يفعل خلفاء بني عثمان في أواخر أيامهم)[3] فإنه يحرم عليه ذلك، ويفسق به، ويجب على الأمة أن

---

(١) سورة المائدة، آية ٤٤. وقول الله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ المائدة – آية ٤٥. وقول الله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ المائدة – آية ٤٧.

(٢) سورة النساء، آية ٦٥.

(٣) انظر: فلسفة التشريع الإسلامي، ص٦٢، ٦٣، ط ١٩٥٢.

تحاسبه[1]. ولا يكفر بذلك. وأما إن كانت له شبهة الدليل كمن يشرع حكماً ليس له دليل شرعي بل لمصلحة رآها هو، واستند إلى قاعدة المصالح المرسلة، أو قاعدة سد الذرائع، أو مآلات الأفعال، فإنه إن كان يرى أن ذلك قواعد شرعية، وأدلة شرعية، فلا يحرم عليه التبني، ولا يكفر بذلك، ولكنه مخطئ، ويعتبر ما تبناه واستنبطه حكماً شرعياً في نظر جميع المسلمين، وتجب طاعته إن تبناه الخليفة وإن كان مخطئاً في الدليل)[2].

وتقييد صلاحيات رئيس الدولة بوجوب التبني من الشريعة الإسلامية فقط، وأن يتقيد بالتبني منها بالأحكام الشرعية المستنبطة استنباطاً شرعياً صحيحا من الأدلة الشرعية، أمر معلوم من الدين بالضرورة، لعموم الأدلة الصريحة الواردة بوجوب الحكم بين الناس بما أنزل الله تبارك وتعالى[3] ومن ناحية دستورية فإن التقييد آتٍ من ثلاثة مسوغات فكرية[4]:

**الأمر الأول: السيادة للشرع.**

إن السيادة في فلسفة نظام الحكم الإسلامي للشرع وحده. فلا هي للحاكم ولا هي للمحكومين ولا لسواها. فالله سبحانه قد فرض على كل مسلم – خليفة كان أو غير خليفة – أن يسير جميع أعماله حسب أحكام الشريعة الإسلامية. وأن يتقيد بها ولا يخرج – اعتقاداً – على حكم واحد منها. قال الله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[5] وعن السيدة عائشة – رضي الله عنها – قالت: (قال رسول الله (ﷺ) - من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردُ)[6] فلا يحل لرئيس الدولة الإسلامية أن يتبنى حكماً واحداً من غير الشريعة الإسلامية. وإنه إن فعل

---

(١) انظر: بحث: مشروعية محاسبة الحكام.

(٢) مقدمة الدستور، ص١٥٢، شرح المادة ٤١.

(٣) انظر النصوص الصريحة من الكتاب والسنة، كدليل على أن السيادة للشرع في الباب الأول.

(٤) بتصرف من شرح المادة ٤١، من الدستور، ص١٥٣.

(٥) سورة النساء، آية ٦٥.

(٦) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأبو داود وأحمد بن حنبل. (سبق تخريجه)

يكون قد أخرج نظام الحكم عن كونه نظاماً إسلامياً إلى صفة أخرى من صفات أنظمة الحكم العلمانية[1].

**الأمر الثاني: صيغة عقد البيعة.**

إن البيعة التي بموجبها نصب رئيس الدولة، وتولىّ صلاحيات رئاسة المسلمين، تلزمه بالتقيد بالشريعة الإسلامية إذ أن عقد البيعة قام على التزام من انعقدت له البيعة بالحكم بالكتاب والسنة. أي بالتزام نصوص الشريعة الإسلامية، فلا يحل له أن يخرج عما ورد في العقد، وإلا فإنه يكون قد نقض الاتفاق المبرم بموجب عقد البيعة، فتصبح الأمة غير ملزمة بتنفيذ ما ينص عليه العقد من الطاعة له، والانقياد لأمره ونهيه. وعليه ... فإنه لا يجوز لرئيس الدولة أن يتبنى من غير الشريعة الإسلامية.

**الأمر الثالث: وجوب التبني حين يتعدد فهم خطاب الشارع.**

لقد فرض الله على كل مسلم أن يسير أعماله حسب الأحكام الشرعية، وحيث يتعدد الحكم الشرعي، يصير التبني واجباً حين يريد القيام بالعمل، وحين تطبيق الحكم، وهذا فرض على خليفة المسلمين، إذ يتحتم عليه أن يتبنى حكماً معيناً حين يتعدد فهم خطاب الشارع.

فإن تبنى من الشرع فلا يجوز للمسلمين إلاّ طاعته والانقياد له ظاهراً وباطناً، لعموم الأدلة الواردة في طاعة أولي الأمر ولا ينقض حكمه فيما يبرمه من أحكام، فكلها ملزمة للمسلمين، ما دامت هذه الأحكام والقوانين لها أصل في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس. فإن خرج في تبنيه عن ذلك ينقض قوله ولا يتبع.

قال ابن فرحون: (نص العلماء على أن حكم الحاكم لا يستقر في أربع مواضع وينقض، وذلك: إذا وقع على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص الجلي، أو القياس)[2] لأنه ليس للحاكم أن ينشئ حكماً بالهوى واتباع الشهوات، بل لا بد

---

(١) راجع القاعدة الأولى من قواعد نظام الحكم في الإسلام (السيادة للشرع) في الباب الأول.

(٢) تبصرة الحكام، ج١، ص٥٦. والأحكام للقرافي، ص٧٥، ١٧٦. والمستصفى، ج٢، ص٣٨٢. الأحكام للأمدي، ج٤، ص٢٧٣. قواعد الأحكام لابن عبد السلام، ج٢، ص١٣٤. ط التجارية، منتهى السؤل للأمدي، ج٣، ص٦٤. جمع الجوامع، ج٢، ص٢٩١.

من أن يكون ذلك القول الذي حكم به لدليل معتبر)[1] لهذا ذهب (المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن حكم الحاكم، لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً في نفس الأمر)[2] قال القرافي: كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه: على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي فيه في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه)[3] وقد روى الإمام مالك أن عمر رضي الله عنه كان يقول: عجباً للعمة تورث ولا ترث. فاجتهد في توريثها، وكتب في ذلك كتاباً، ثم محاه بعد ذلك. وقال: لو رضيك الله وارثة أقرك، ومن ثم رجع عن اجتهاده فيها)[4] لأنه أنشأ حكماً على خلاف النص الوارد في الكتاب والسنة في توزيع الميراث. ومثال مخالفة الإجماع: أن يتبنى رئيس الدولة في الدستور النص على تحديد فترة رئاسة الخليفة للدولة بزمن محدد. لأن الصحابة أجمعوا على أن رئيس الدولة يبقى في منصبه مدى الحياة. وهذا ظاهر في رئاسة الخلفاء الراشدين الأربعة للدولة الإسلامية، وأن كل واحد منهم ظل بمقتضى عقد بيعة الانعقاد رئيساً للدولة الإسلامية حتى مات[5] (ومثال مخالفة القياس: قبول شهادة النصراني، فإن الحكم بشهادته ينقض، لأن الفاسق لا تقبل شهادته، والكافر أشد منه فسوقاً وأبعد عن المناصب الشرعية في مقتضى القياس، فينقض الحكم لذلك)[6] ومثال مخالفة القواعد: أن يتبنى رئيس الدولة إباحة اختلاط الرجال بالنساء في برك السباحة، قياساً على جواز اختلاط الرجال والنساء في الأسواق العامة. فإن هذا التبني يُنقض، لأنه خالف قاعدة شرعية وهي (الوسيلة إلى الحرام محرمة)[7] فلا يطاع في تبنيه، ولا يُلزم الناس بما حكم بل يحاسب على سنه هذا القانون، لأنه سيشيع الفاحشة بين المسلمين،

---

(١) الأحكام للقرافي، ص٣١.

(٢) الفروق للقرافي، ج٤، ص٤١.

(٣) الفروق للقرافي، ج٢، ص١٠٩.

(٤) الموطأ، ج٢، ص٩. وانظر: الرسالة للشافعي، ص٤٢٦ وقضاوه في توريث امرأة أشيم الضبابي.

(٥) ظل أبو بكر خليفة حتى مات، وعمر بن الخطاب حتى قتل، وعثمان بن عفان حتى قتل، وعلي بن أبي طالب حتى قتل (رضوان الله عليهم).

(٦) الأحكام، للقرافي ص١٣٢. ونفس العبارة في تبصرة الحكام، ج١، ص٥٩، ٦٠.

(٧) راجع دليل القاعدة في تفسير الطبري لقول الله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ - الأنعام ١٠٨، ج٧، ص٣١٠، ط٢.

ويكون ما أباح فعله وسيلة في وقوع الحرام قطعاً، من آثار النظر المحرم المنهي عنه، وما يجره ذلك من فسق وفجور ومعصية.

وعليه. فإن الشريعة الإسلامية هي الدائرة التي يأخذ منها رئيس الدولة ما يريد تبنيه من الأحكام الشرعية أو الدستور أو القوانين، لأنه رئيس دولة ذات طراز خاص، محكومة بالنصوص الشرعية، لأنها دولة قائمة على العقيدة الإسلامية، فلا يُسن قانون إلاّ أن يكون منبثقاً من العقيدة، وإلاّ لا يكون قانوناً إسلامياً، ولا تكون الدولة دولة إسلامية، ولا يكون الحكم حكماً إسلامياً، مهما أخذ من الأسماء والصفات، لأن العبرة في كون الدار دار إسلام أن تُحكم بأحكام الشريعة الإسلامية المستنبطة استنباطاً صحيحاً من الأدلة الشرعية. وأن يكون أمانها بأمان المسلمين. فإن حكمت دولة الخلافة بغير الإسلام، لا يكون الحكم إسلامياً وإنما هو نظام علماني، ولا تكون الدولة دولة إسلامية وإنما هي دولة لا دينية، ديمقراطية أو اشتراكية، ولا تكون الدار دار إسلام، وإنما تكون دار كفر – والعياذ بالله تعالى.

## المطلب الثاني: القيد الثاني – التقيد بطريقة الاستنباط

إن طريقة الاستنباط يتغير بحسبها فهم الحكم الشرعي، فإذا كان رئيس الدولة مجتهداً، وعين لنفسه طريقة للاستنباط، ورأى أن علة الحكم تعتبر علة شريعة إذا أخذت من نص شرعي، ولا يرى أن المصلحة علة شرعية، ولا كذلك المصالح المرسلة دليلاً شرعياً، فقد عين لنفسه طريقة الاستنباط، وحينئذٍ يجب أن يتقيد بهذه الطريقة فلا يجوز له أن يتبنى حكماً دليله المصالح المرسلة، أو يأخذ قياساً على علة لم تؤخذ من نص شرعي، لأن هذا الحكم لا يعتبر في حقه حكماً شرعياً. لأن طريقة الاستنباط التي عينها لنفسه وتبناها كأصل في الاجتهاد لا تعد هذا الدليل حكماً شرعياً (لأن الحاكم إن كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم إلاّ بالراجح عنده)[1] وكذلك (فإن الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده)[2] وما لم يكن عنده حكماً شرعياً فإنه لا

(١) الأحكام، للقرافي، ص٧٩.

(٢) الفروق للقرافي، ج٢، ص١٠٤.

يكون حكماً شرعياً في حق المسلمين، فإنه إن أخذ به، فكأنه أخذ حكماً من غير الإسلام، فيحرم عليه ذلك. وقد (اختلف العلماء في تقليد الحاكم المجتهد لمجتهد آخر، فأجازه بعضهم، لأن الظاهر من المجتهدين أنهم أصابوا الحق، فلا فرق بين مجتهد ومجتهد آخر. فإذا جاز للمجتهد أن يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع، فلم لا يجوز له الاعتماد على ظن المجتهد الآخر المعتمد على أدلة الشرع، ولا سيما إذا كان المقلد أنبل وأفضل في معرفة الأدلة الشرعية. ومنعه الشافعي وغيره وقالوا ثقة بما يجده من نفسه من الظن المستفاد من أدلة الشرع أقوى مما يستفيده من غيره، ولا سيما إن كان هو أفضل الجماعة. وخيّر أبو حنيفة في تقليد من شاء من المجتهدين، لأن كل واحد منهم على حق وصواب، وهذا ظاهر متجه إذا قلنا إنّ كل مجتهد مصيب)[1] ورأيُ الإمام الشافعي في المسألة أولى بالأخذ كما قال الإمام القرافي. لأن الترجيح في الأمور التشريعية إنما يكون لقوة الدليل عند المستدل به لا عند الناس[2].

## المطلب الثالث: القيد الثالث – التزام رئيس الدولة بما يتبناه

إذا تبنى الخليفة حكماً شرعياً، أصبح هذا الحكم الشرعي في حقه، لأنه حين تبناه اجتهاداً أو تقليداً إنما فعل ذلك ليسير أعماله بحسبه، فإذا صار الحكم متبنى من قبله، فإنه يصبح مقيداً به حين يتبنى للمسلمين قانوناً ويلزمهم به، وفي نفس الوقت لا يحل له أن يتبنى قانوناً يخالف ما تبناه من أحكام. فلو اجتهد في الطلاق، ورجح عنده أن الطلاق الثلاث بفم واحد يقع ثلاثاً. لا يجوز له سن قانون في وقوع ذلك واحدة. (لأن الحاكم إن كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم إلاّ بالراجح عنده، وإن كان مقلداً جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به وإنْ لم يكن راجحاً عنده مقلداً في رجحانه القول المحكوم به منْ إمامه الذي يقلده، كما يقلده في الفتيا. وأما اتباع الهوى في الحكم .. فحرام إجماعاً)[3] إذ كيف يثبت عنده

---

(١) قواعد الأحكام، ج٢، ص١٣٦.

(٢) راجع مبحث: جهة الفصل في تحديد الصواب من فصل: الشورى.

(٣) الأحكام للقرافي، ص٧٩.

حكم بمستند شرعي، ويصبح هذا الحكم هو حكم الله تعالى في حقه، ثم يتبنى للمسلمين خلافه؟ لأن ما كان حكماً في حق الخليفة يصير هو نفسه حكماً في حق المسلمين، حين يتبنى لهم القوانين والأحكام والدستور، ولا يجوز أن يخرج في تبنيه للأحكام عما رجح عنده أولاً ثم تبناه، وإن فعل فإنه يكون قد أصدر أمراً على غير ما يراه هو حكماً شرعياً في حقه. ولأن (حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يُردّ ولا يُنقض)[1] والأصل في ذلك (إجماع الصحابة رضوان الله عليهم .. وأن أبا بكر حكم في مسائل خالفه عمر فيها ولم ينقض حكمه، وعلته أن الاجتهاد الثاني ليس بأقوى من الأول، فإنه يؤدي إلى أنه لا يستقر حكم، وفي ذلك مشقة شديدة، فإنه إذا نقض هذا الحكم نقض ذلك النقض وهلم جرا ... ومنها لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده لم ينقض الأول، وإن كان الثاني أقوى، غير أنه في واقعة جديدة لا يحكم إلاّ بالثاني بخلاف ما لو تيقن الخطأ)[2] لأن (النقض وظيفة حاكم آخر غير الحاكم الأول)[3].

يقول القرافي: (إن النقض لا يكون إلاّ لمن يكون له الإبرام فيما يكون فيه النقض، وإنشاء الحكم في مواقع الخلاف إنما هو للحكام)[4] ويقول ابن نجيم (لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده لا ينقض الأول ويحكم بالمستقبل بما رآه ثانياً)[5] واختلف العلماء في الإمام إذا أخطأ في الحكم على مقالتين:

فقال قائلون: يمضي في حكمه.

وقال قائلون: لا بل يرجع عنه ويرد إلى الصواب[6].

أما ما تبناه رئيس الدولة أولاً، فلا ينقض لأنه حين تبنى الحكم كان هو الحكم في حقه وحق المسلمين، أما إن ظهر له رجحان قول آخر فإنه يتبنى ما يمكنه من رعاية شؤون المسلمين حسب الأحكام الشرعية، فإن كان لدليل أقوى

---

(١) الفروق للقرافي، ج٢، ص١٠٣، وج٤، ص٥٢. والأحكام للقرافي، ص٧٥ والأشباه والنظائر - للسيوطي، ص١٠٢.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٠٢.

(٣) الأحكام للقرافي، ص١٢٠.

(٤) الأحكام للقرافي، ص١٢٦.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٠٦.

(٦) مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٣٨.

ترك تبنيه الأول والتزم بالثاني. لأن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، تبنى في مسألة من مسائل الميراث مفادها: أن امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وإخوتها لأمها وأخاً شقيقاً، فقضى للزوج بالنصف وللأم بالسدس وللإخوة لأم بالثلث فرضاً، ولم يبق شيء للأخ الشقيق لأنه عاصب. فكان هذا هو ما تبناه الخليفة في المسألة، ولما عُرضت عليه مرة أخرى بصورة مماثلة، وقال له الإخوة الأشقاء: هَبْ أن أبانا كان حماراً أو ليس قد تراكضنا في رحم واحدة؟ فقال عمر رضي الله عنه، عند ذلك: صدقتم فأشرك بينهم وبين الأخوة لأم في الثلث الباقي، فتبنى في المسألة رأياً جديداً. ولما قيل له: قضيت عام الأول بخلاف هذا، وجعلته للأخوة من الأم، ولم تعط الإخوة من الأب والأم شيئاً؟ قال: تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي)[1] وقد تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في المسألة، وفي هذه الحالة (لا ينقض الأول، ويحكم بالمستقبل بما رآه ثانياً)[2] وأنه في جميع الأحوال يلتزم الخليفة بما يتبناه من الأحكام والقوانين وما يسنه في الدستور، إلا إذا تبين له ضعف دليله فيرجع عنه إلى ما هو أقوى، لأن السيادة للشرع، أو يغلب على ظنه أن الرأي الجديد استنبطه من هو أعلم منه بالاستنباط، أو أن يكون المراد بالتراجع جمع كلمة المسلمين على رأي واحد.

وهكذا يتضح أن رئيس الدولة وحده هو صاحب القرار السياسي في الحياة الإسلامية، وأن الشريعة الإسلامية وضعته في منصب القائد الذي يقود الأمة حسب أحكامها، بحيث لا يحل له مطلقاً أن يسير الأمة والدولة وفق حكم واحد من غير الإسلام.

وإنه وإنْ كان الفكر الإسلامي في نظام الحكم قد جعل حق تبني الأحكام وإصدار الدستور وسن القوانين لرئيس الدولة وحده، إلاّ أن هذا الفكر لم يجعل ذلك له بحكم الهوى والمزاج والتشهي. بل جعل لذلك قاعدة لا يخرج الرئيس عنها، وهي أن صلاحيات تبني الخليفة للأحكام منضبطة، بحيث لا يقع التشتت في التشريع، وأن لا يقع من الخليفة حكمان في المسألة الواحدة، لأن المحافظة على وحدة

---

(١) انظر في المسألة: أحكام القرآن للجصاص ج٢، ص١١١. المطبعة البهية ١٣٤٧هـ. بداية المجتهد ج٢، ص٢٨٩، مطبعة أحمد كامل ١٣٣٣هـ. تفسير القرطبي، ج٥، ص٧٩، دار الكتب ١٩٣٣م.

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجم، ص١٠٦.

القانون في الدولة نظام يمتاز به نظام الحكم في الإسلام. وإن تصور وضع سلطة تبني التشريع بيد رئيس الدولة يؤدي إلى الاستبداد في السلطة والحكم، لأمر بعيد الاحتمال، مع وجود النظام السياسي الذي جاء به الإسلام لقيام الحياة الإسلامية، من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ووجوب محاسبة الحكام. وقد أثبت واقع العمل السياسي في الدولة الإسلامية أن الأمر شورى، والأحكام الشرعية إنما الذي يرجح فيها هو الدليل الشرعي، وكذلك الصواب في الأمور الفنية، والأكثرية في الأعمال التي يراد القيام بها من قبل الأمة. فإنه مع هذا التصور لما عليه أمر تبني الأحكام والقوانين، تصير مسألة الاستبداد في القرار السياسي مستبعدة الوقوع، بل إن جعل أمر سن القوانين موكول بالإمام يضعه في مواجهة المحاسبة الدائمة من الأمة، فلا يستطيع بحال أن يخرج عن الحدود التي رسمتها له الشريعة الإسلامية. وبهذا يضمن حسن استخدام الخليفة لهذا الحق، وإنه لن يكون هناك تعسف في استعماله، فتسير الحياة القانونية في الدولة على صورة لا يمكن توفرها في أي نظام قانوني وضعي من صنع البشر.

# خـاتمـة

مما سبق عرضه من القواعد الأساسية والأصول الفكرية لنظام الحكم الذي جاءت به العقيدة الإسلامية، يتضح أن هذا النظام مفقود في كافة أنحاء البلاد الإسلامية، لأنه بعد أن قام صنيعة الإنجليز اليهودي مصطفى كمال أتاتورك بضرب الخلافة الإسلامية، والقضاء على آخر دولة إسلامية في العالم، سقطت البلاد في يد الاستعمار الذي سارع إلى فرض أفكاره وفي مقدمتها شكل نظام الحكم، فحل النظام الديمقراطي محل نظام الحكم الإسلامي، وغزت عقيدة فصل الدين عن الحياة عقلية الأمة الإسلامية، وصارت المطالبة بالدولة العلمانية هدفاً للتكتلات والأحزاب والمنظمات، وعبثت جمهرة المسلمين ضد نظام الحكم في الإسلام، حتى بات المسلم يرى كل يوم، ويسمع كل حين الهجوم على الأفكار التي تمثل قمة الحضارة الإنسانية على ظهر الأرض.

فعمد الاستعمار إلى تلاميذه ممن تتلمذوا على يديه في اكسفورد وباريس وبرلين وهارفارد وبرنستون يثقفهم بثقافته السياسية، ليعمدوا إلى أركان الإسلام فيخلعوها من الجذور، فراح هؤلاء يتسلمون المناصب القيادية في بلاد المسلمين، وأخذوا ينقضون عرى الإسلام عروة عروة، فكانت أول عروة تنقض هي نظام الحكم[1].

فجاءوا إلى القاعدة الأولى من قواعد الحكم في الإسلام، والتي تنص على أن السيادة في الحياة الإسلامية للشرع، فجعلوا السيادة للشعب، فانهارت أول قاعدة لنظام الحكم، وخدروا المسلمين بنص مكتوب في الدستور (دين الدولة الرسمي الإسلام) ودخلت شعارات الثورة الفرنسية إلى النظام الإسلامي بعد هدمه، فصار الناس يشرعون، وتولى الإنسان أمراً كان منوطاً برب هذا الإنسان وخالقه تبارك وتعالى، وبجعل السيادة للشعب، ارتفع الحكم بما أنزل الله من الأرض، وصار الحكم للطاغوت، فزال العدل وعم الظلم وضاعت البلاد وفسدت العباد، وفشا بين الناس

---

(١) تصديقاً لما أخبر به الرسول (ﷺ) فيما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبي أمامة الباهلي عن رسول الله (ﷺ) قال: لينقضن عرى الإسلام عروة عروة فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة)، مسند الإمام، ج٥، ص٢٥١.

ما حرم الله؛ واستبدلت القوانين، وكثرت مع ذلك الجرائم، إذ صار اللّص يكافأ على سرقته بالإقامة في مراكز الإصلاح يخرج منها سميناً معافى، والزاني بالبراءة إن كان برضاها، وأضحى التعامل بالربا الحرام يجري بحماية القانون، وصارت الرشوة حقاً مسلماً به لمن هو يتقاضى أجراً على ما يقوم به من عمل.وتهتكت نساء المسلمين، فلا فرق بين المسلمة والكافرة في الثياب. وكثر الفقر والفقراء، وتنصلت الدولة العلمانية من رعاية شؤون الناس، وبات الفقهاء والعلماء يتسولون اللقمة للبقاء، بينما أهل ما يسمى بالفن من راقصين ومغنين وممثلين، ينعمون بالقصور والأموال والحدائق الغناء، فهم أعيان المجتمع الذين تسري أخبارهم سريان رائحة الخبز في أنوف الجياع. وكل هذه الجرائم جرها الاستعمار على بلاد المسلمين باسم السيادة للأمة والأمة مصدر السلطات، ولا حكم إلاّ بالديمقراطية.

ثم عمد الكافر المستعمر إلى سحق شخصية الأمة الإسلامية عندما قضى على الدولة الإسلامية وفتتها، بجعل المسلمين يعيشون في شبه دويلات لا تستطيع الصمود أمام هبة نسيم، وقد رأينا كيف سقطت بغداد عاصمة الدنيا أيام عز الخلافة، بيد قوات الاحتلال الأمريكي بلا قتال، بعد عقود من حكم حزب البعث العربي الاشتراكي، رافع شعار: (أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة) ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم. فتركت الأمة الجهاد فضرب عليها الذل، وصارت في ذيل أمم العالم، وفي مؤخرة من يحسب لهم حساب، كل ذلك بفعل ارتفاع الحكم بما أنزل الله تعالى. لأنه ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة أنه لا يجوز أن يكون للمسلمين إلاّ دولة واحدة، ولا يحل لهم أن يحكمهم إلاّ رئيس واحد. والمسلمون اليوم يعيشون في ظل أكثر من ٥٤ دولة ويحكمهم أكثر من ٥٤ رئيساً، وصارت كل فئة تسب أختها وتلعنها، فتفرقت الكلمة وتشتت الصفوف وقلّت طاعة الله عز وجل، ولم يبق من الحياة الإسلامية إلاّ العبادات وحتى هذه، ما عاد الفاسق التارك للصلاة يعاقب من قبل الحكام، وامتنع الأغنياء عن إخراج الزكاة، وذهبوا لإنفاقها في علب الليل في لندن وباريس ومونت كارلو، وأريحا وبيروت، وسحق الفقير في بلاد المسلمين حتى مات جوعاً. كل ذلك بسبب عدم تقيد الحكام بقواعد الحكم في الإسلام. فلا السيادة للشرع ولا السلطان للأمة ولا الحكم لحاكم واحد ولا التشريع للأمير.

وإنه لا شك في أن أعظم نازلة نزلت بساحة الأمة، ما فعله الإنجليز وعملاؤهم من خونة العرب والمسلمين بالدولة الإسلامية حين جندوا صنيعتهم اليهودي مصطفى كمال أتاتورك، للقضاء على الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤م ونجح هذا الكافر في خطته، وكان مما ساعد على ذلك: عدم وعي الأمة على الإسلام، الوعي الذي يُمكن المسلمين من الوقوف في وجه كل محاولة لتمزيق وحدة الحكم، ووحدة الأمة، لأن الاستعمار ما فتئ يرسم ضمن مخطط خبيث، الاستمرار في الإجهاز على المسلمين كلية. وها نحن اليوم نبصر بأم أعيننا كيف فشل النصارى في لبنان بحمل السلاح وإراقة دماء المسلمين من أجل تفتيت جزء من أرض الإسلام، وإقامة دولة مارونية تحكم المسلمين بأنظمة الكفر، بل وصلت هيبة الأمة الإسلامية إلى قيام الاتحاد السوفيتي بغزو واحتلال أفغانستان أمام سمع وبصر مليار من المسلمين، ثم تبعهم الأمريكان فغزوا أفغانستان واحتلوه بكامله. وقد سبقت الولايات المتحدة روسيا حين سمحت وباركت احتلال اليهود لفلسطين منذ عام ١٩٤٨م وإقامة دولة إسرائيل. وهاهو العراق يسقط محتلاً رازحاً تحت أحذية جنود الجيش الأمريكي والإنجليزي منذ ٢٠٠٣/٤/٧م، فمن لبغداد الرشيد اليوم غير وامعتصماه ... وا إسلاماه؟

لذلك كله ... فإنه لا يمكن للأمة الإسلامية مهما بلغ عددها، وكثر علماؤها وعظمت أساطيلها، وازدادت أموالها، وتدفق نفطها، وانتشرت مساجدها، أن تقوم لها قائمة في الكون، إلاّ إذا عادت وتقدمت إلى إقامة نظام الحكم الذي جاء به الإسلام، ولا يمكن أن تحكم الأمة بالإسلام إلاّ إذا قامت بمبايعة رجل من المسلمين، يكون هو الرئيس الأعلى لجميع من يقول (لا إله إلاّ الله محمد رسول الله) على ظهر البسيطة، وذلك الرجل لا يمكن أن يكون إلاّ "الخليفة" الذي أمر الشرع بنصبه وبيعته أميراً للمؤمنين.

فهذه الدراسة (الإسلام وأصول الحكم) وإن كنت أرى عمقها واستنارتها، إلاّ أن الواقع يشهد بأن الإسفين الأول الذي دق في نعش كبرياء الأمة كان في جهة نظام الحكم. أولاً: حين قام معاوية بن أبي سفيان باغتصاب البيعة لابنه يزيد. وثانياً: وهي الطامة الكبرى التي لا تعادلها ضياع الأندلس واحتلال إسرائيل لجميع

أرض الإسراء والمعراج، ألا وهي القضاء بالموت على دولة الخلافة الإسلامية في اسطنبول.

**وهذا البحث:** أصول وقواعد نظام الحكم في الإسلام، بقواعده وأصوله الأربع، يمثل بحق بيان السبب الأول للنهضة إذا عزمت الأمة على التقيد بالشرع، وخلصت نية من يدعي سواء من الحركات الإسلامية، أم من حكام المسلمين، أنه راغب في العودة إلى الله تعالى، فهذه الدراسة تقول له: هذه هي الطريق التي لن تضل بعدها.

**وفي الختام:** فإنني أرى أن ما ذهبت إليه في هذه الدراسة المستنيرة هو صواب يحتمل الخطأ، وأن ما ذهب إليه من خالفني خطأ يحتمل الصواب.

والله تعالى أسأل أن يلهم حكام المسلمين الرجوع إلى استئناف الحياة الإسلامية في ظل دولة خلافة راشدة على منهاج النبوة، وبدون ذلك سيكون الحكم في البلاد والعباد والأمة الإسلامية كلها لا سمح الله معرضة للفناء، وقد سمع العالم خطاب جورج بوش الابن يوم ٢٠٠٣/١١/٦م وهو يعلن علناً جهاراً نهاراً الحرب الصليبية على الإسلام والمسلمين، لاستئصال ما تبقى لديهم من رمق ذل الحياة... وأي حياة؟ فيا خيل الله اركبي فقد طابت ورب الكعبة رائحة الجنة، وغداً نلقى الأحبة محمداً وصحبه، وما خطاب بوش الصليبي وجدار شارون اليهودي، وتمرغ أنف عولمة الإمبراطورية الرأسمالية في خزي تعذيب أسرى المسلمين في سجن أبو غريب. إلاّ الدليل الأكيد على أول خطوات الانهيار الحقيقي للولايات المتحدة الأمريكية على أرض المسلمين. **والله بالغ أمره ولكنكم تستعجلون.**

**وكتبه المحكوم بموته**

**محمود الخالدي**

**٢٠٠٤/٣/٣م**

**الذكرى الثمانون لسقوط الخلافة الإسلامية**

**أسود يوم طلعت فيه الشمس على أمة الإسلام**

# فهرس المصادر المراجع


١- **الأبشيهي** شهاب الدين محمد بن أحمد بن أبي الفتح
- **المستطرف في كل فن مستظرف**- شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي بمصر.

٢- **ابن الأثير** علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني
- **الكامل في التاريخ** ورجعت إلى ثلاث طبعات: ١. طبعة المنيرية سنة ١٣٥٦هـ. ٢. طبعة دار الصياد، ودار بيروت- لبنان ١٩٦٥م.٣.طبعة بولاق سنة ١٢٩٠هـ.

٣- **ابن الأثير**
- **جامع الأصول من أحاديث الرسول**. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤- **الآجري** أبو بكر محمد بن الحسين
- **الشريعة** تحقيق: محمد حامد الفقي. طبعة مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٠م.

٥- **أحمد أمين**
- **ضحى الإسلام**.مكتبة النهضة المصرية ١٩٦١م لجنة التأليف والترجمة والنشر١٩٤٣م.

٦- **أحمد حسين**
- **من قضايا الرأي في الإسلام**. - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة.

٧- **د. أحمد محمود صبحي**
- **نظرية الإمامة لدى الشيعة الأثني عشرية. تحليل فلسفي للعقيدة**. دار المعارف بمصر- ١٩٦٩م.

٨- الأريش جواد ناصر المحامي.

- **دساتير العالم العربي**.طبعة سنة ١٩٧٢م الكويت.

٩- أسد محمد.

- **منهاج الإسلام في الحكم**.نقله إلى العربية: منصور محمد ماضي.دار العلم للملايين – بيروت. الطبعة الأولى ١٩٥٧م.

١٠- الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن بن علي.

- **نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول**. صاحب المتن: القاضي البيضاوي. طبعة مكتبة صبيح بمصر

١١- الأشعري الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل.

- **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**. صححه وقدم له وعلق عليه: الدكتور حموده غرابة. ١. طبعة مطبعة مصر سنة ١٩٥٤م. ٢. طبعة مكتبة الخانجي سنة ١٩٥٥م

١٢- الأشعري

- **الإبانة عن أصول الديانة**. طبعة حيدر آباد الدكن.

١٣- الأشعري

- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الأولى سنة ١٩٥٤م.

١٤- الأصبهاني
أبو نعيم أحمد بن عبد الله.
- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.** مكتبة الخانجي – و مطبعة السعادة، بمصر. الطبعة الأولى سنة ١٩٣٢م.

١٥- الألباني
الشيخ محمد ناصر الدين:
- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة.** المكتب الإسلامي للطباعة والنشر– دمشق الطبعة الأولى ١٩٦٤م

١٦- آلآلوسي
شهاب الدين السيد محمود البغدادي.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** طبعة: إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

١٧- الآمدي
أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين.
- **الإحكام في أصول الأحكام.** دار الكتب الخديوية–مطبعة المعارف بمصر سنة ١٩١٤م.

١٨- الآمدي
- **أبكار الأفكار في أصول الدين.** مخطوط نسخة مصورة أيا صوفيا – بتركيا. موجودة بمكتبة كلية دار العلوم – و معهد المخطوطات العربية بالقاهرة. تحت رقم ١-٢ توحيد.

١٩- الآمدي
- **غاية المرام في علم الكلام.**تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف. إصدار: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر. لجنة إحياء التراث الإسلامي. الكتاب رقم ٢٤ طبعة سنة ١٩٧١م.

٢٠- الآمدي
• **منتهى السؤل في علم الأصول** . طبعة: محمد علي صبيح الكتبي وأولاده بمصر.

٢١- الأميني النجفي
الشيخ عبد الحسين أحمد.
• **الغدير في الكتاب والسنة**. ط١، سنة ١٩٩٥م – قم – إيران.

٢٢- الأنصاري
محمد بن نظام الدين.
• **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بذيل:** المستصفى من علم الأصول. مطبعة بولاق، سنة ١٣٢٤هـ.

٢٣- الأيجي
القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد.
• **المواقف**. مطبعة السعادة، بمصر سنة ١٩٠٧.

٢٤- البروفيسور آيسمن
• **أصول الحقوق الدستورية**. ترجمة: محمد عادل زعيتر المطبعة العصرية بالفجالة – بمصر.

٢٥- الباجوري
الشيخ إبراهيم.
• **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده. الطبعة الثانية سنة ١٩٦٤م.

٢٦- الباقلاني
أبو بكر محمد بن الطيب.
• **التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة**. تحقيق: الخضيري وأبو ريدة.دار الفكر العربي بالقاهرة، طبعة سنة ١٩٤٧م.

٢٧- **البخاري** عبيد الله بن مسعود.

- **التوضيح لمتن التنقيح**.مكتبة صبيح بالقاهرة – الطبعة الأولى سنة ١٣٧٧هـ.

٢٨- **البخاري** عبد العزيز بن أحمد بن محمد.

- **كشف الأسرار على أصول الإمام**. مكتبة الصنايع – استانبول ١٣٠٧هـ.

٢٩- **بركات** محمد توفيق.

- **سيد قطب**. دار الدعوة – بيروت.

٣٠- **البصري** أبو الحسين محمد بن علي.

- **كتاب المعتمد في أصول الفقه**. تحقيق: محمد حميد الله، وحسن حنفي، ومحمد بكر.إصدار: المجمع العلمي الفرنسي بدمشق سنة ١٩٦٤م.

٣١- **البغدادي** أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر.

- **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**. تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. مكتب نشر الثقافة الإسلامية – بمصر سنة ١٩٤٨م.

٣٢- **البغدادي**

- **الكفاية في علم الرواية**. الطبعة العثمانية باستانبول سنة ١٣٥٧هـ.

٣٣- **البلاذري** أبو العباس أحمد بن يحيى.

- **فتوح البلدان**. تحقيق: عبد الله وعمر أنيس. دار النشر للجامعيين – بيروت سنة ١٩٥٧م.

٣٤- البلتاجي
الدكتور محمد.
- **منهج عمر بن الخطاب في التشريع**. دار الفكر العربي بالقاهرة.

٣٥- البناني
عبد الرحمن بن جاد الله المغربي.
- **حاشية البناني على شرح الجلال على متن جمع الجوامع**. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الثانية، سنة ١٩٣٢م.

٣٦- البنا
أحمد عبد الرحمن.
- **منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود**. مذيلاً بالتعليق المحمود على منحة المعبود. المطبعة المنيرية بالأزهر– الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢هـ

٣٧- البهوتي
منصور بن يونس بن إدريس.
- **كشاف القناع عن متن الإقناع**. مطبعة أنصار السنة المحمدية – القاهرة سنة ١٩٤٨م.

٣٨- البهي
الدكتور محمد.
- **الدين والدولة**. دار الفكر – بيروت – الطبعة الأولى سنة ١٩٧١م.

٣٩- بروكلمان
المستشرق كارل.
- **تاريخ الشعوب الإسلامية**. ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي. دار العلم للملايين. بيروت الطبعة الخامسة سنة١٩٦٨م.

٤٠- **البيضاوي** ناصر الدين عبد الله بن عمر بن علي.
- **مطالع الأنظار على طوالع الأنوار**. طبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٣هـ.

٤١- **البيضاوي**
- **منهاج الوصول في علم الأصول**. طبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

٤٢- **البيهقي** أبو بكر أحمد بن الحسين.
- **السنن الكبرى**. وبذيله: الجوهر النقي للمارديني. مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر.آباد الطبعة الأولى سنة ١٣٤٥هـ.

٤٣- **الترمذي** أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة
- **الجامع الصحيح سنن الترمذي**.تحقيق: إبراهيم عطوة عوض.شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤٤- **التفتازاني** مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين.
- **شرح العقائد النسفية**. مطبعة ومكتبة محمد علي صبيح بالقاهرة، طبعة سنة ١٩٣٩م.

٤٥- **ابن تيمية** شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم.
- **الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية**. مطبعة المؤيد سنة ١٣١٨هـ.

٤٦- **ابن تيمية**
- **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**. دار الكتاب العربي بمصر. الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٥م.

٤٧- ابن تيمية • **العقيدة الواسطية**. نشر: مكتبة السنة المحمدية بدون تأريخ.

٤٨- ابن تيمية • **القياس في الشرع الإسلامي**. المطبعة السلفية و مكتبتها – القاهرة سنة ١٣٤٦هـ.

٤٩- آل تيمية • **المسودة في أصول الفقه**. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. مطبعة المدني – القاهرة.سنة ١٣٨٤هـ

٥٠- ابن تيمية • **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية** ١. المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية. ٢. طبعة سنة١٣٥٢هـ طبعة سنة ١٣٥١هـ.

٥١- ابن تيمية • **مجموع الفتاوى**. -طبعة مكتبة الرياض- السعودية. سنة ١٣٨١هـ.

٥٢- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب.
• **البيان والتبيين**. تحقيق: حسن السندوبي. المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٩٢٦م.

٥٣- الجرجاني علي بن محمد، السيد الشريف.
• **شرح المواقف**.مع حاشيتين: لعبد الحكيم السيالكوتي، وحسن حلبي بن محمد.مطبعة السعادة بمصر. طبعة سنة ١٩٠٧م.

٥٤- الجرجاني
- **حاشية الجرجاني على مطالع الأنظار.** المطبعة الخيرية. طبعة سنة ١٣٢٣هـ - القاهرة.

٥٥- الجسر
الشيخ حسين أفندي.
- **الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلامية.** مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

٥٦- الجصاص
أبو بكر أحمد بن علي الرازي.
- **أحكام القرآن.** المطبعة البهية سنة ١٣٤٧هـ.

٥٧- الجهشياري
أبو عبد الله محمد بن عبدروس.
- **كتاب الوزراء والكتاب.** تحقيق: مصطفى السقا ورفاقه. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى: سنة ١٩٣٨م.

٥٨- ابن الجوزي
أبو الفرج عبد الرحمن بن علي.
- **سيرة عمر بن الخطاب.** تحقيق : طاهر الحموي، و أحمد كيلاني. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، سنة ١٣١٣هـ.

٥٩- الجويني
أبو المعالي عبد الملك.
- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.** تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى،وعلي عبد المنعم. مكتبة الخانجي، وجماعة الأزهر للنشر والتأليف – القاهرة طبعة سنة ١٩٥٠م.

٦٠- ابن حجر

أحمد بن علي العسقلاني

- **الإصابة في تمييز الصحابة**. ١. المطبعة الشرقية، سنة ١٩٠٧م.٢. طبعة سنة ١٩٣٩م، وبهامشه: الاستيعاب في أسماء الأصحاب: لأبي عمر القرطبي المالكي.

٦١- ابن حجر

- **تهذيب التهذيب** طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٢٥هـ بالهند.

٦٢- ابن حجر

- **فتح الباري بشرح البخاري**. شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر طبعة سنة ١٩٥٩م.

٦٣- ابن أبي الحديد

عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين

- **شرح نهج البلاغة**. دار الكتب العربية بالقاهرة طبعة سنة ١٩١١م.

٦٤- ابن حزم

علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي.

- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**. ١. مكتبة المثنى – بغداد، ومؤسسة الخانجي بمصر.٢. المكتبة الأدبية طبعة سنة ١٣١٧هـ.

٦٥- ابن حزم

- **المحلى**. تحقيق: أحمد محمد شاكر. إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٩٣٨م.

٦٦- ابن حزم

- **الإحكام في أصول الأحكام**. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٤٥هـ

٦٧- حسب الله
الشيخ علي
• **أصول التشريع الإسلامي.** دار المعارف بمصر– الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٤م.

٦٨- حسن
الدكتور حسن إبراهيم، وأخوه علي.
• **النظم الإسلامية.** مكتبة النهضة المصرية – الطبعة الرابعة.سنة ١٩٧٠م.

٦٩- الحلبي
علي بن برهان الدين.
• **السيرة الحلبية.** المسماة: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون.مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤٩هـ

٧٠- الحلي
جمال الدين يوسف بن المظهر.
• **الألفين الفارق بين الصدق والمين في إمامة علي.** النجف الأشرف – كربلاء بالعراق. المطبعة الحيدرية.

٧١- ابن حنبل
الإمام أحمد بن محمد.
• **المسند.** ١.طبعة دار المعارف. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ٢. طبعة بيروت، وبهامشه: منتخب الكنز سنة ١٩٦٩م.٣. طبعة دار الفكر، بيروت.

٧٢- الحيدر آبادي
الدكتور محمد حميد الدين .
• **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة.** مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الثالثة، سنة ١٩٥٦م.

٧٣- الخالدي
الدكتور محمود بن عبد المجيد.
- **نظام القضاء في الإسلام**. مؤسسة ابن النديم – اربد- الأردن. ط١، سنة ١٩٨٣

٧٤- الخربوطلي
الدكتور علي حسن.
- **الإسلام والخلافة**. دار بيروت للطباعة والنشر سنة ١٩٦٩م.

٧٥- الخضري
محمد بك.
- **أصول الفقه**. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة. ١. الطبعة الخامسة سنة ١٩٦٥م. ٢. الطبعة السادسة سنة ١٩٦٩م.

٧٦- الخطيب
عبد الكريم.
- **الخلافة والإمامة**. ديانة وسياسة: دراسة مقارنة للحكم والحكومة في الإسلام. دار الفكر العربي – الطبعة الأولى.

٧٧- الخطيب
حسن أحمد.
- **فقه الإسلام**. مطبعة سيد علي حافظ.الطبعة الأولى سنة ١٩٥٢م.

٧٨- الخطيب
محمد الشربيني.
- **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي بمصر. طبعة سنة ١٩٣٣م.

٧٩- الخفيف
الشيخ الدكتور علي.
- **محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء**. طبعة سنة ١٩٥٦م

٨٠- خلاّف الشيخ عبد الوهاب.

• **السياسة الشرعية. أو نظام الدولة في الإسلام في الشئون الدستورية والخارجية والمالية.** طبعة سنة ١٣٥٠هـ.

٨١- خلاّف • **علم أصول الفقه.** ١.دار القلم – الكويت سنة ١٩٧٦م ٢. الطبعة الخامسة سنة ١٩٥٢م.

٨٢- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي.

• **العبر وديوان المبتدأ والخبر المسمى: تاريخ ابن خلدون.** ١. دار الكتاب اللبناني – بيروت سنة ١٩٦٦م ٢. المطبعة الكبرى بمصر سنة ١٣٨٤هـ.

٨٣- ابن خلدون • **المقدمة: مقدمة ابن خلدون.** ١. لجنة البيان العربي بالقاهرة الطبعة الأولى ١٩٥٨. ٢. طبعة الأزهرية سنة ١٩٣٠م.

٨٤- الدرامي عبد الله بن عبد الرحمن

• **سنن الدرامي.** تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني. سلسلة مطبوعات كتب السنة النبوية. المدينة المنورة. الكتاب رقم ٧.

٨٥- أبو داود

الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني.

- **سنن أبي داود.** ومعه كتاب معالم السنن للخطابي. دار الحديث: حمص،سورية الطبعة الأولى سنة ١٩٧٤م

٨٦- ابن دقيق العيد

محمد بن علي بن وهب

- **المنتقى من أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام.** دار النذير للطباعة والنشر، بغداد. ١٩٦٨م.

٨٧- الدهلوي

شاه عبد العزيز غلام.

- **مختصر التحفة الإثنى عشرية.** ترجمة: غلام محمد. اختصار وتهذيب: محمود شكري الآلوسي. تحقيق: محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ

٨٨- داويت رونلدش

- **عقائد الشيعة.** ترجمة: ع . م. الناشر: مكتبة الخانجي ومطبعتها.

٨٩- الذهبي

محمد بن أحمد بن عثمان.

- **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام.** مكتبة القدسي بالقاهرة – سنة ١٩٦٨م.

٩٠- الذهبي

- **سير أعلام النبلاء.** تحقيق: إبراهيم الأبياري. إصدار: معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، بالاشتراك مع: دار المعارف بمصر. ضمن: سلسلة ذخائر العرب.

٩١- الرازي

فخر الدين محمد بن عمر

- **الأربعين في أصول الدين**. طبعة حيدر آباد الدكن بالهندسة سنة ١٣٥٣هـ.

٩٢- الرازي

- **التفسير الكبير**. دار إحياء التراث العربي بيروت.

٩٣- الرازي

- **معالم أصول الدين**. طبعة المكتبة الحسينية بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

٩٤- الرازي

- **نهاية العقول في دراسة الأصول**. مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٧٤٨ توحيد مجلدان ج٢.

٩٥- ابن رشد

محمد بن أحمد.

- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. مطبعة أحمد كامل بمصر سنة ١٣٣٣هـ

٩٦- رشيد رضا

الشيخ محمد.

- **الوحي المحمدي**. المكتب الإسلامي- الطبعة الثانية.

٩٧- رشيد رضا

- **الخلافة، أو الإمامة العظمى**. مطبعة المنار سنة ١٣٤١هـ

٩٨- رشيد رضا

- **تفسير القرآن العظيم تفسير المنار**. دار المنار بمصر، الطبعة الرابعة سنة ١٩٥٤م.

٩٩- د.رمزي طه الشاعر
- **النظرية العامة للقانون الدستوري**. من المؤلفات الدراسية لطلبة كلية الحقوق والشريعة – جامعة الكويت ١٩٧٢م.

١٠٠- الرملي
محمد بن أحمد بن حمزة.
- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي**. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي بمصر الطبعة الثالثة سنة ١٩٦١م.

١٠١- الريس
الدكتور محمد ضياء الدين.
- **النظريات السياسية الإسلامية**. ١. دار المعارف – الطبعة الخامسة ١٩٦٩م. ٢. مكتبة الأنجلو – الطبعة الثالثة ١٩٦٠م.

١٠٢- الزرقاني
محمد بن عبد الباقي بن يوسف.
- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، طبعة سنة ١٩٣٦م.

١٠٣- الزركلي
خير الدين.
- **الأعلام**. ١. الطبعة الثانية. ٢. الطبعة الثالثة. ٣. الطبعة الخامسة – ١٩٨٠م – دار العلم للملايين – بيروت.

١٠٤- زكي الدين شعبان
- **أصول الفقه**. مطبعة دار التأليف – الطبعة الثالثة ١٩٦٤م

١٠٥- زلوم
الشيخ أبو يوسف عبد القديم يوسف.
• **كيف هدمت الخلافة**. طبعة بيروت ١٩٦٤م.

١٠٦- ألزمخشري
جار الله محمود بن عمر
• **الفائق في غريب الحديث**. تحقيق: علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل. دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه المطبعة البهية ١٣٤٧هـ.

١٠٧- ألزمخشري
• **الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – ١٩٦٦م.

١٠٨- أبو زهرة
الشيخ محمد.
• **أصول الفقه**. دار الفكر العربي، سنة ١٩٥٧م.

١٠٩- أبو زهرة
• **ابن حزم حياته وعصره – آراؤه الفقهية**. الطبعة الثانية – سنة ١٩٥٤م.

١١٠- أبو زهرة
• **الوحدة الإسلامية**. سلسة الثقافة الإسلامية. العدد الأول – سبتمبر سنة ١٩٥٨م – المكتب الفني للنشر – القاهرة.

١١١- زيدان
جرجي زيدان.
• **تاريخ التمدن الإسلامي**.مراجعة وتعليق: الدكتور حسين مؤنس. طبعة دار الهلال – القاهرة.

١١٢- السايس
الشيخ محمد علي، ورفاقه
• **تفسير آيات الأحكام**. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر طبعة سنة ١٩٥٣م.

١١٣- السبكي
تاج الدين عبد الوهاب.
• **جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية الشربيني** مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية – سنة ١٩٣٧م.

١١٤- ستشيجفكا
المستشرقة البولونية: يوجينا غيانة.
• **تاريخ الدولة الإسلامية وتشريعها**. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.

١١٥- ستيوارت
ميشيل.
• **نظم الحكم الحديثة**. ترجمة: أحمد كامل. مراجعة: الدكتور سليمان الطماوي. إشراف: وزارة التعليم العالي بمصر الألف كتاب رقم ٤٢٢.دار الفكر العربي سنة ١٩٦٢م

١١٦- السرخسي
الإمام شمس الدين: محمد بن أبي سهل.
• **المبسوط**. مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٤هـ.

١١٧- السرخسي
• **نهاية السؤال في علم الأصول**. نسخة الأفغاني. دار الكتاب العربي بمصر.

١١٨- د.سعيد عبد المنعم الحكيم
• **الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة**. دار الفكر العربي بالقاهرة – ط١ – سنة ١٩٧٦م.

١١٩- ابن سعد

محمد بن سعد بن منيع

• **الطبقات الكبرى.** ١. طبعة ليدن سنة ١٣٢٥هـ ٢. طبعة دار صادر – بيروت سنة ١٩٥٧م.

١٢٠- السيالكوتي

عبد الحكيم.

• **حاشية على شرح العقائد النسفية.** مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة ١٩٣٩م.

١٢١- د.السيد صبري

• **مبادئ القانون الدستوري.** المطبعة العالمية. الطبعة الرابعة سنة ١٩٤٨م.

١٢٢- السيد سابق

الشيخ.

• **عناصر القوة في الإسلام.** مكتبة وهبة، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٣م.

١٢٣- سيد قطب

الأستاذ الشهيد.

• **في ظلال القرآن.** دار المعرفة للطباعة والنشر – لبنان الطبعة السابعة. سنة ١٩٧١م.

١٢٤- سيد قطب

• **معالم في الطريق.** طبعة لبنان سنة ١٩٦٨م.

١٢٥- د. سيد موسى

• **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر.** رسالة دكتوراه طبعة سنة ١٩٧٢م.

١٢٦- ابن سينا

أبو علي الحسين بن عبدالله

• **الإشارات والتنبيهات.** تحقيق: الدكتور سليمان دنيا. دار المعارف بمصرسنة ١٩٥٧م

١٢٧- السيوطي مصطفى الرحيباني.
- **مطالب أولى النهي في شرح غاية المنتهى.** المكتب الإسلامي بدمشق،الطبعة الأولى ١٩٦١م

١٢٨- السيوطي الإمام جلال الدين عبد الرحمن .
- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية.** شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده الطبعة الأخيرة، سنة ١٩٥٩م.

١٢٩- السيوطي
- **تاريخ الخلفاء.** تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة التجارية الكبرى بمصر – الطبعة الأولى ١٩٥٢.

١٣٠- السيوطي
- **اللآلئ المصنوعة.** طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢هـ

١٣١- السيوطي
- **تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك.** المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.

١٣٢- الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي.
- **الاعتصام.** المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٣٣- الشاطبي
- **الموافقات في أصول الشريعة بشرح عبد الله دراز وولده.** ١- طبعة تونس سنة١٣٠٢هـ ٢- طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٣٤- الشافعي الإمام محمد بن إدريس.
- **الأم.** طبعة كتاب الشعب.

١٣٥- الشافعي

- **مسند الإمام الشافعي**. ترتيب: محمد عابد السندي مكتب الثقافة الإسلامية، سنة ١٩٥٠م.

١٣٦- الشعراني

عبد الوهاب.

- **الميزان**. المطبعة الأزهرية بمصر – الطبعة الرابعة سنة ١٩٣٢م.

١٣٧- شلتوت

الشيخ محمود.

- **الإسلام عقيدة وشريعة**. دار الشروق للطباعة والنشر- الطبعة الخامسة.

١٣٨- الشهرستاني

محمد بن عبد الكريم.

- **الملل والنحل**. تحقيق: محمد سيد كيلاني. شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٧م.

١٣٩- الشهرستاني

- **نهاية الإقدام في علم الكلام**. تحقيق: **الفريد جيوم**. ١- طبعة أوكسفورد، سنة ١٩٣٤م ٢- طبعة مكتب المثنى ببغداد.

١٤٠- الشوكاني

محمد بن علي

- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول**. مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى ١٩٣٧م.

١٤١- الشوكاني

- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأبرار**. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٦١م.

١٤٢- **الشيباني** محمد بن حسن.

- **شرح السير الكبير.** إملاء: محمد بن أحمد السرخسي. تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد. نشر: معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، سنة ١٩٥٧م.

١٤٣- **الصابوني** الشيخ محمد علي

- **مختصر تفسير ابن كثير** دار القرآن الكريم – بيروت ١٩٨١م

١٤٤- **الصعيدي** عبد المتعال.

- **السياسة الإسلامية في عهد النبوة.** دار الفكر العربي – الطبعة الثانية.

١٤٥- **صفوت** أحمد زكي.

- **جمهرة رسائل العرب.** شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى سنة١٩٣٧م

١٤٦- **الصنعاني** محمد بن إسماعيل.

- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار.** تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مكتبة الخانجي – ومطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٦٦هـ.

١٤٧- **الطباطبائي** السيد محمد حسين.

- **الميزان في تفسير القرآن.** مؤسسة الأعلى بيروت.

١٤٨- **الطبرسي** علي بن خليل.

- **مجمع البيان في تفسير القرآن.**١- دار الفكر، ودار الكتاب اللبناني– بيروت طبعة سنة١٩٥٧م ٢- دار المعرفة – بيروت.

١٤٩- **الطبري** محمد بن جرير.

- **تاريخ الأمم والملوك.** ١- طبعة المكتبة الحسينية، سنة ١٩٣٦م. ٢- طبعة مكتبة الاستقامة، سنة ١٩٣٩م. ٣- طبعة المكتبة التجارية، سنة ١٩٥٨م . ٤- مكتبة خياط – بيروت.

١٥٠- **الطبري**

- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن.** ١- طبعة الحلبي الثانية، سنة ١٩٥٤م. ٢- طبعة الحلبي الثالثة، سنة ١٩٦٨م مصطفى الحلبي وأولاده.

١٥١- **الطرابلسي** علي بن خليل.

- **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام وبذيله:لسان الحكام في معرفة الأحكام لابن الشحنة الحنفي.** مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٣م.

١٥٢- **الطماوي** الدكتور سليمان.

- **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي.** دار الفكر العربي بالقاهرة، سنة١٩٦٧م.

**١٥٣- ألطهطاوي** الشيخ رفاعة.

- **نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز.** مطبعة المدارس الملكية، سنة ١٢٩١هـ.

**١٥٤- الطيب** أبو الحسين.

- **الخلاصة في أصول الحديث.** طبعة وزارة الأوقاف – العراق سنة ١٩٧١م.

**١٥٥- عاشور** محمد الطاهر.

- **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق.** المطبعة السلفية ومكتبتها – القاهرة سنة ١٣٤٤هـ

**١٥٦- ظافر القاسمي**

- **السلطة القضائية في الإسلام.** دار النفائس – بيروت. ط١ سنة ١٩٧٨م.

**١٥٧- د.عباس متولي حمادة**

- **أصول الفقه.** دار النهضة، سنة ١٩٦٥م.

**١٥٨- ابن عبد البر** يوسف بن عبد الله القرطبي.

- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب.** مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الهند، سنة ١٣٣٦هـ.

**١٥٩- عبد الجبار** القاضي أبو الحسن الأسد آبادي.

- **المغني في أبواب التوحيد والعدل.** تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور سليمان دنيا. مراجعة: الدكتور إبراهيم مدكور. إشراف: الدكتور طه حسين. الناشر: سلسلة تراثنا، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٦٠- ابن عبدربه
أحمد بن محمد الأندلسي.
- **العقد الفريد.** مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة.

١٦١- د.عبد الفتاح سايردار
- **القانون الدستوري.** دار الكاتب العربي – بمصر. الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٩م.

١٦٢- د.عبد الكريم عثمان
- **النظام السياسي في الإسلام.** دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى، بيروت سنة ١٩٦٨م.

١٦٣- د.عبد المنعم ماجد
- **التاريخ السياسي للدولة العربية.** مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٥٦م.

١٦٤- أبو عبيد
القاسم بن سلام.
- **الأموال.** تصحيح: محمد حامد الفقي. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ١٣٥٣هـ.

١٦٥- عثمان
الدكتور عثمان خليل.
- **القانون الدستوري.** ١- طبعة مطبعة مصر، سنة ١٩٥٦م ٢- طبعة بغداد القسم الأول سنة ١٩٤٢م.

١٦٦- عثمان
- **الديمقراطية الإسلامية.** المكتب الفني للنشر بالقاهرة – العدد الثاني، سنة ١٩٥٨م، سلسلة الثقافة الإسلامية.

١٦٧- ابن العربي — القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري.

- **العواصم من القواصم**. تحقيق: محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة. الطبعة الثالثة.

١٦٨- ابن العربي

- **أحكام القرآن**. تحقيق: علي محمد البجاوي . عيسى البابي الحلبي وشركاه – الطبعة الثانية سنة ١٩٦٨ك؟

١٦٩- العربي — الدكتور محمد عبد الله.

- **دراسات في النظم الدستورية المعاصرة**.من مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة، سنة ١٩٦٦م.

١٧٠- العربي

- **نظام الحكم في الإسلام**. دار الفكر بالقاهرة.

١٧١- ابن أبي العز — علي بن محمد الحنفي.

- **شرح الطحاوية**. تحقيق: أحمد شاكر. دار المعارف بمصر، سنة ١٣٧٣هـ.

١٧٢- العزّ ابن عبد السلام — عز الدين عبد العزيز السلمي سلطان العلماء.

- **قواعد الأحكام**. المكتبة التجارية الكبرى.

١٧٣- العقاد — عباس محمود.

- **الديمقراطية في الإسلام**. دار المعارف بمصر.

١٧٤- العقاد

- **حقائق الإسلام و أباطيل خصومه** . من منشورات المؤتمر الإسلامي الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٧م

١٧٥- عليش
الشيخ أبو عبد الله محمد.
- **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك.** وبهامشه: تبصرة الحكام، لابن فرحون. مطبعة التقدم العلمية، سنة ١٣٢٠هـ.

١٧٦- عمر عبد الله
الشيخ.
- **سلم الوصول إلى علم الأصول.** دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٥م.

١٧٧- العمري
الدكتور أحمد سويلم.
- **السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة.** مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة.

١٧٨- عودة
الشهيد عبد القادر.
- **الإسلام وأوضاعنا السياسية.** طبعة سنة ١٩٥١م – القاهرة.

١٧٩- فضل الله
الإمام محمد حسين.
- **من وحي القرآن.** دار الملاك بيروت، ط٢ سنة/١٩٩٨م

١٨٠- أبو العينين
الشيخ بدران.
- **أصول الفقه.** دار المعارف بمصر،سنة ١٩٦٥م

١٨١- الغزالي
الإمام أبو حامد: محمد بن محمد.
- **المستصفى من علم الأصول.** ١- المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ. ٢- طبعة بيروت المصورة: دار صادر.

| | |
|---|---|
| ١٨٢- **الغزالي** | • **الاقتصاد في الاعتقاد.** طبعة المكتبة المحمودية بالقاهرة. |
| ١٨٣- **الغزالي** | • **فضائح الباطنية.** نشر:جولد تسيهر – ليدن سنة١٩١١م تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي بمصر ١٩٦٤م. |
| ١٨٤- **ابن فرحون** | إبراهيم اليعمري.<br>• **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام.** ١- المطبعة البهية بالقاهرة سنة ١٣٠٢هـ وسنة ١٣٤٧هـ وبهامشية كتاب: العقد المنتظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام – للكناني.٢- الطبعة الأولى – مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٠هـ. وهو بهامش: فتح العلى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك. للشيخ عليش. |
| ١٨٥- **الفيروز أبادي** | مجد الدين.<br>• **القاموس المحيط.** المكتبة التجارية الكبرى. الطبعة الرابعة سنة ١٩٣٨م. |
| ١٨٦- **ابن قتيبة** | عبد الله بن مسلم الدينوري<br>• **المعارف.** ١- طبعة الحسينية بمصر – الأولى سنة ١٩٣٤م.٢- طبعة القاهرة سنة ١٣٠٠هـ. |
| ١٨٧- **ابن قتيبة** | • **تأويل مختلف الحديث.** طبعة مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٦م. تحقيق محمد النجار. |

١٨٨- ابن قتيبة

• **عيون الأخبار**. المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٣م.

١٨٩- القرافي

شهاب الدين أحمد بن إدريس.

• **الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب – سوريا.

١٩٠- القرافي

• **الفروق أو أنواء البروق في أنواء الفروق**. وبهامشه: إدرار الشروق على أنواء الفروق. لسراج الدين الأنصاري وتهذيب الفروق لمحمد علي.١- دار الكتب العربية بمصر ط١، سنة ١٣٤٦هـ. ٢- دار إحياء الكتب العربية ط١ سنة ١٣٤٤هـ.

١٩١- القرطبي

محمد بن أحمد الأنصاري.

• **الجامع لأحكام القرآن**. مطبعة دار الكتب المصرية ط٢ سنة ١٩٣٣م. وطبعة سنة ١٩٣٧م وطبعة سنة ١٩٥٢م.

١٩٢- القزويني

محمد الموسوي الكاظمي.

• **أصول المعارف**. مطبعة العرفان – صيدا – لبنان سنة ١٣٧٤هـ.

١٩٣- القلقشندي

أحمد بن علي.

• **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**. المؤسسة المصرية العامة – بمصر سنة ١٩٦٥م مصورة عن الطبعة الأميرية.

١٩٤- القلقشندي
• **مآثر الأنافة في معالم الخلافة.** تحقيق: عبد الستار فراج. طبعة وزارة الإرشاد والأنباء – الكويت. سلسلة التراث العربي. سنة ١٩٦٤م.

١٩٥- ابن القيم
محمد بن أبي بكر.
• **أعلام الموقعين عن رب العالمين.** ١- طبعة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٨م. ٢- طبعة النيل بمصر، وبهامشه: حادي الأرواح.

١٩٦- ابن القيم
• **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.** مطبعة الإمام – بالقاهرة.

١٩٧- ابن القيم
• **زاد المعاد في هدي خير العباد.** شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية سنة ١٩٥٠م.

١٩٨- ابن كثير
أبو الفداء عماد الدين.
• **السيرة النبوية.** تحقيق: مصطفى عبد الواحد دار المعرفة – لبنان سنة ١٩٧٦م.

١٩٩- ابن كثير
• **البداية والنهاية.** ١- طبعة السعادة بمصر. ٢- طبعة الخانجي سنة ١٣٥٨هـ. ٣- دار الكتب العلمية– بيروت – ١٩٨٥م.

٢٠٠- ابن كثير
• **تفسير القرآن العظيم.** ١- طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر. ٢- طبعة مصطفى محمد سنة١٩٣٧م.

٢٠١- ابن كثير
- **البداية والنهاية.** ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥م.

٢٠٢- كحالة
عمر رضا.
- **معجم المؤلفين.** مكتبة المثنى – ودار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٠٣- لوثروب ستوارد
- **حاضر العالم الإسلامي.** تعريب: عجاج نويهض. تعليق: شكيب أرسلان. مكتبة و مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٢٠٤- الماتريدي
أبو المعين النسفي.
- **بحر الكلام.** طبعة القاهرة سنة ١٩٢٢م.

٢٠٥- ابن ماجة
محمد بن يزيد القزويني.
- **سنن ابن ماجة.** تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية طبعة سنة ١٩٥٣م.

٢٠٦- الماوردي
أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب.
- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية.**
١- طبعة مصطفى الحلبي بمصر سنة ١٩٦٦م.
٢- طبعة الوطن بمصر سنة ١٢٩٨هـ.

٢٠٧- الماوردي
- **أدب الدنيا والدين.** طبعة وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٢٣م.

٢٠٨- ابن المبارك

أحمد بن أحمد، أبو العباس زين الدين.

- **التجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح** وبالهامش: حاشية الشيخ الشرقاوي والإمام ابن القاسم الغزي. مجهول جهة وسنة الطبع.

٢٠٩- المباركفوري

محمد بن عبد الرحيم.

- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي.** المكتبة السلفية – المدينة المنورة – مطبعة الاعتماد بمصر الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

٢١٠- متولي

الدكتور عبد الحميد.

- **الوسيط في القانون الدستوري.** مجهول جهة وسنة الطبع.

٢١١- متولي

- **مبادئ نظام الحكم في الإسلام.** دار المعارف بمصر ط١، سنة ١٩٦٦م.

٢١٢- متولي

- **مبدأ الشورى في الإسلام.** عالم الكتب – ط٢ سنة ١٩٧٢م.

٢١٣- أبو المجد

الدكتور أحمد كمال.

- **الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة والإقليم المصري.** مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٠م.

٢١٤- المحب الطبري

أبو جعفر أحمد.

- **الرياض النضرة في مناقب العشرة.** ١-طبعة المكتبة الحسينية سنة١٣٢٧هـ ٢- طبعة مكتبة الخانجي ط٢، سنة ١٩٥٣م.

٢١٥- المحلي: الجلال شمس الدين محمد بن أحمد.
- **شرح جمع الجوامع** وبهامشه: تقرير الشيخ الشربيني. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية، سنة ١٩٣٧م.

٢١٦- محمصاني الدكتور صبحي.
- **فلسفة التشريع الإسلامي**. دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع. الطبعة الثانية. سنة ١٩٥٢م.

٢١٧- د.محمد حلمي محمد
- **الخلافة والدولة في العصر العباسي**. مكتبة نهضة مصر الفجالة – ط١ سنة ١٩٥٩م.

٢١٨- د.محمد رأفت عثمان
- **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي** – دار الكتاب الجامعي بالقاهرة –١٩٧٥م.

٢١٩- محمد عمارة
- **الإسلام وأصول الحكم** – لعلي عبد الرازق – دراسة ووثائق.المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢م.

٢٢٠- محمد أبو فارس الشيخ الدكتور.
- **النظام السياسي في الإسلام**. طبعة عمّان – الأردن. سنة ١٩٨٠م.

٢٢١- د.محمد فتحي عثمان
- **الدول والدساتير**. دار النهضة العربية بمصر.

٢٢٢- د.محمد فتحي عثمان
- **الفكر الإسلامي والتطور**. الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية – سنة ١٩٦٩م.

٢٢٣- د.محمد يوسف موسى
- **محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي.** إصدار: معهد الدراسات العالية – الجامعة العربية.القسم الثالث – سنة ١٩٥٦م.

٢٢٤- محمد يوسف موسى
- **نظام الحكم في الإسلام.** إصدار: معهد الدراسات العالية – الجامعة العربية.مطبعة نهضة مصر سنة ١٩٦٢م

٢٢٥- محمود بابللي
- **الشورى في الإسلام.** دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت – الطبعة الأولى سنة ١٩٦٨م.

٢٢٦- مدكور
الدكتور محمد سلام.
- **مناهج الاجتهاد في الإسلام.** إصدار: جامعة الكويت سنة ١٩٧٢.

٢٢٧- ابن المرتضى
محمد نور الدين.
- **درر البحار المصطفى من بحار الأنوار.** طبع حجر إيران سنة ١٣٠١هـ.

٢٢٨- المسعودي
علي بن الحسين.
- **مروج الذهب ومعادن الجوهر.** المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة. الطبعة الثانية سنة ١٩٤٨م.

٢٢٩- مسلم:
الإمام أبو الحسن مسلم بن حجاج.
- **صحيح مسلم بشرح النووي.** ١- المطبعة المصرية ومكتبتها – القاهرة سنة ١٣٤٩هـ.
٢- دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٩٤م.

٢٣٠- د.مصطفى الشكعة
• **إسلام بلا مذاهب.** دار القلم بمصر. سنة ١٩٦١م.

٢٣١- المطيعي
الشيخ محمد بخيت.
• **حقيقة الإسلام وأصول الحكم.** المكتبة السلفية ومطبعتها بالقاهرة سنة ١٣٤٤هـ.

٢٣٢- المفيد
محمد بن النعمان.
• **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات.** مطبعة الرضائي – تبريز سنة ١٣٧١هـ.

٢٣٣- المفيد
• **شرح عقائد الصدوق.** تحقيق: هبة الدين الشهر ستاني. طبعة تبريز سنة ١٣٧١هـ.

٢٣٤- المودودي
أبو الأعلى.
• **الخلافة والملك.** تعريب: أحمد إدريس. دار القلم – الكويت – الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨م.

٢٣٥- المودودي
• **نظرية الإسلام وهديه.** ويتضمن الكتاب ثلاثة كتب للمؤلف هي: **١- نظرية الإسلام السياسية ٢- تدوير الدستور الإسلامي. ٣- القانون الأعلى وطرق تنفيذه في باكستان.** الناشر: دار الفكر سنة ١٩٦٩م.

٢٣٦- منصور
المستشار علي علي.
• **نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.** الناشر: دار الفتح للطباعة والنشر – بيروت والسيد الرماح بشينة – ليبيا. الطبعة الثانية سنة ١٩٧١م.

٢٣٧- ابن منظور

محمد بن جلال الدين.

- **لسان العرب**.١- المطبعة الأميرية ببولاق – طبعة سنة ١٨٨٩م. ٢- دار صادر – بيروت.

٢٣٨- النبهاني

الشيخ أبو إبراهيم محمد تقي الدين بن ابراهيم ت١٩٧٧

- **التفكير** طبعة الكويت سنة ١٩٧٣م.

٢٣٩- النبهاني

- **الشخصية الإسلامية** ثلاثة أجزاء القدس ١٩٥٣م.

٢٤٠- النبهاني

- **مقدمة الدستور** طبعة بيروت ١٩٦٤م.

٢٤١- النبهاني

- **نظام الحكم في الإسلام** طبعة بيروت ط١ + ط٢+ط٣ سنة ١٩٩٢م

٢٤٢- ابن النجار

محمد بن أحمد الفتوحي

- **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح و الزيادات**. تحقيق: الدكتور عبد الغني عبد الخالق. مكتبة دار العروبة بمصر.

٢٤٣- ابن نجيم

زين العابدين بن إبراهيم

- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**. تحقيق: عبد العزيز الوكيل. مؤسسة الحلبي وشركاه بمصر سنة ١٩٦٨م.

٢٤٤- النسائي

أحمد بن شعيب.

- **سنن النسائي ومعه كتاب معالم السنن للخطابي**. دار الحديث – حمص سوريا . الطبعة الأولى سنة ١٩٧٤م

٢٤٥- **النووي**
يحيى بن شرف - أبو زكريا.
- **المنهاج.** شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٣٣م.

٢٤٦- **النووي**
- **شرح صحيح مسلم.** المطبعة المصرية ومكتبتها - القاهرة سنة ١٣٤٩هـ.

٢٤٧- **النويري**
أحمد بن عبد الوهاب.
- **نهاية الأرب في فنون الأدب.** طبعة سنة ١٣٥٠هـ.

٢٤٨- **ابن هشام**
عبد الملك بن هشام.
- **السيرة النبوية.** ١- طبعة مصطفى الحلبي بمصر سنة ١٩٣٦م. تحقيق السقا والأبياري وشلبي. ٢- طبعة دار الجيل بيروت ١٩٧٥م.

٢٤٩- **ابن الهمام**
الكمال محمد بن عبد الواحد
- **المسامرة في شرح المسايرة. في علم الكلام. مع حاشية لزين الدين قاسم.** الناشر: فرج الله زكي الكردي - طبعة السعادة.

٢٥٠- **ابن الهمام**
- **فتح القدير.** المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣١٥هـ.

٢٥١- **الهندي**
علاء الدين.
- **كنز العمال.** طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد الهند سنة ١٩٥٥م.

٢٥٢- الهيثمي

نور الدين علي بن أبي بكر.

- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.** تحرير: الحافظين العراقي وابن حجر. ١- مكتبة القدس بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ ٢- دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٦م

٢٥٣- هيكل

الدكتور محمد حسين.

- **الفاروق عمر.** مطبعة مصر سنة ١٣٦٤هـ.

٢٥٤- يحيى بن آدم القرشي

- **الخراج.** تحقيق: أحمد محمد شاكر. المكتبة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ.

٢٥٥- أبو يعلى

محمد بن الحسين الفراء.

- **الأحكام السلطانية.** طبعة مصطفى الحلبي بمصر. الطبعة الثانية سنة ١٩٦٦م.

٢٥٦- أبو يوسف

القاضي يعقوب بن إبراهيم.

- **الخراج.** وبهامشه: كتاب الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني. طبعة بولاق سنة ١٣٠٣هـ.

٢٥٧- يوسف عارف الحاج محمد

- **الميزان بين السنة والشيعة.** ١- طبعة نابلس – فلسطين المحتلة – ١٩٩٢م. ٢- عالم الكتب الحديث – اربد – الأردن – ط٢ –سنة ٢٠٠٤م

## معاجم ودوريات:


٢٥٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبد الباقي. مكتبة خياط – المكتبة الإسلامية – ببيروت.

٢٥٩- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف نظمه لفيف من المستشرقين. طبعة ليدن سنة ١٩٣٩م.

٢٦٠- المعجم الوسيط. الدكتور إبراهيم أنيس ورفاقه. إعداد وإصدار مجمع اللغة العربية المصري – طبعة دار المعارف المصرية.

٢٦١- الموسوعة العربية الميسرة مؤسسة فرانكلين بإشراف محمد غربان طبعة سنة ١٩٥٩م وسنة ١٩٦٥م.

٢٦٢- مناقشات الدستور المصري إعداد: حسن الشرقاوي. دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٩٦٧م.

٢٦٣- مجلة القانون والاقتصاد إصدار كلية القانون – جامعة القاهرة. العدد الرابع – سنة ٣٤طبع ونشر سنة ١٩٦٤م.

# محتويات الكتاب

## الفصل الثالث

## محاسبة الحكام

## الفصل الثالث



## الفصل الرابع

## الفصل الخامس

## وحدة الخلافة



## الفصل السادس

# الباب الرابع

# لا سلطة تشريعية في دولة الخلافة



## الفصل الأول



## الفصل الثاني